فى
التنوير الإسلامى
« ٢١ »

فكر حركة الاستنارة وتناقضاته

د . عبد الوهاب المسيرى

نهضة مصر
للطباعة والنشر والتوزيع

في التنوير الإسلامي ٢١

فكر حركة الاستنارة ..
وتناقضاته

تأليف

د . عبد الوهاب المسيري

نهضة مصر
للطباعة والنشر والتوزيع
أسسها أحمد محمد إبراهيم سنة ١٩٣٨

اسم الكتاب: فكر حركة الاستنارة.. وتناقضاته

اسم المؤلف: د / عبد الوهاب المسيرى

تاريخ النشر: ديسمبر ١٩٩٨م . (طبعة أولى)

رقم الإيداع: ١٥٢٢١ / ١٩٩٨م .

الترقيم الدولى: I . S . B . N 977 - 14 - 0868 - 2

الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع .

المركز الرئيسى: ٨٠ المنطقة الصناعية الرابعة .

مدينة السادس من أكتوبر .

ت: ٣٣٠٢٨٧ / ٠١١ (١٠ خطوط)

فاكس: ٠١١/٣٣٠٢٩٦

مركز التوزيع: ١٨ ش كامل صدقى – الفجالة – القاهرة

ت: ٥٩٠٩٨٢٧ – ٠٢/٥٩٠٨٨٩٥

فاكس: ٠٢/٥٩٠٣٣٩٥ ص.ب: ٩٦ الفجالة

إدارة النشر: ٢١ ش أحمد عرابى – المهندسين – الجيزة

ت: ٣٤٦٦٤٣٤ – ٠٢/٣٤٧٢٨٦٤

فاكس: ٠٢/٣٤٦٢٥٧٦ ص.ب: ٢٠ إمبابة .

مصطلح «الاستنارة» فى الخطاب الفلسفى العربى

أصبحت كلمة «استنارة» ، مؤخراً ، كلمة محورية فى الخطاب السياسى والفلسفى العربى . وقد يكون من المفيد أن نُعلق على ما حدث للمصطلح فى السياق العربى . ولنا أن نلاحظ مايلى :

١ - تعريفات الاستنارة فى الأدبيات العربية تعريفات عامة للغاية مثل «حق الاجتهاد والاختلاف» ، و «شجاعة استخدام العقل» ، و «لا سلطان على العقل إلا سلطان العقل» ، و «الاستخدام العام لعقل الإنسان فى جميع القضايا» .

وتقتبس كثير من الدراسات العربية فى الاستنارة كلمات كانط الشجاعة مثل «كن جريئاً فى إعمال عقلك» دون أن تربطها بمعجم كانط الفلسفى المركب . وقد عرف أحد المعاجم «الفلسفية» حركة الاستنارة بأنها «حركة فلسفية فى القرن الثامن عشر تتميز بفكرة التقدم ، وعدم الثقة بالتقاليد ، وبالتفاؤل والإيمان بالعقل ، وبالدعوة إلى التفكير الذاتى والحكم على أساس التجربة الشخصية» ثم توقف المعجم عند هذا القدر ، أى أنه ساوى بين «تعريف حركة الاستنارة» والأمانى الشجاعة الساذجة التى عبر عنها دعاة هذه الحركة ، وكأن الأمانى هى التعريف ، وكأن المتتالية المثالية المفترضة هى ذاتها المتتالية المتحققة .

ولا بد أن هناك تعريفات أكثر عمقاً وتركيبة من هذه ، ولكن المشكلة أن التعريفات النبيلة السهلة هى التى كُتب لها الذيوع ، وهى التى أصبحت إطار الحوار بخصوص هذه الحركة الفلسفية الغربية . وكل ما تدعو إليه هذه التعريفات نبيل للغاية ولا يمكن للإنسان أن يختلف معها ، فمن ذا الذى يرفض حق الاجتهاد والاختلاف وتحكيم العقل فى جميع القضايا . فالمشكلة لاتكمن فى استخدام العقل أو عدم استخدامه وإنما فى نوع العقل الذى يُستخدم (عقل مادى أداتى أم عقل قادر على تجاوز المادة) وفى الإطار الكلى الذى يتحرك فيه هذا العقل والمرجعية النهائية التى تصدر عنه . (يُلاحَظ أنه ثمة ترادف بين كلمتى «استنارة» و « علمانية» ، بل بين كلمتى «استنارة» و «مادية» ، على الرغم من أن النزعة العقلية ليست بالضرورة مادية ، والنزعة المادية ليست بالضرورة عقلية ، والسوفسطائيون ونيتشه وفكر ما بعد الحداثة شاهد على ذلك) .

٢ – ومن الواضح أن صورة النور المجازية هذه ليست من إبداع العقل العربى العلمانى ، وإنما هى صورة استعيرت من التراث الغربى لا بالمعنى المجازى وحسب وإنما بمعنى أنها قد «أخذت» أو «اقتُبست» (كما نقول «استعرت الكتاب») وإن كانت « الاستعارة» تعنى أن ما أُخذ يُردُّ ، ففى حالة الاستنارة هى مجموعة من الأفكار اقتبست ولن تُرد بأية حال ، فهى معنا باقية ،

وصورة الأنوار المجازية جزء من المعجم الفلسفى والحضارى الغربى . ولا بأس أن نستعير من حضارات الآخرين ، إذ كيف يمكن أن يتسع أفقنا المعرفى وندرك ما أبدعته يد الإنسان فى أماكن أخرى وفى أزمنة مغايرة؟ ولكننا سنلاحظ أن الفكر العلمانى العربى ، حينما يقتبس من الغرب ، فإنه على ما يبدو يتجاهل حقيقة أن مصطلحات الآخر ليست جزءاً من معجمه اللغوى وحسب وإنما هى جزء من معجمه الحضارى أيضاً . ففكر الاستنارة وعصر النهضة يوضع عادةً فى الأدبيات الغربية مقابل عصر الظلمات الوسيط ، ولنا أن نسأل : هل العصر العباسى الأول (الذى يتزامن مع العصور الوسطى المظلمة فى الغرب) هو أيضاً عصر ظلمات بالنسبة لنا يتبعه عصر نهضة ثم عصر استنارة ؟ إن اقتباس الصور المجازية على هذا النحو أمر فكاهى يدل على أن بعض الإخوة العلمانيين غير عقلانيين فى إيمانهم بالغرب حتى أنهم ينساقوا للنقل بهذا الشكل دون تحكيم العقل .

٣ - تُقدَّم حركة الاستنارة إلى القارئ العربى على أنها مجموعة من الأفكار الجيدة التى سيؤدى تبنيها إلى إصلاح حال البلاد والعباد . ونحن نفرق بين الفكر والأفكار ، ونذهب إلى أن العقل العربى ينقل أفكاراً لا فكراً أو منظومات فكرية ، فكلمة «فكر» تفترض وجود منظومة مترابطة من الأفكار التى يوجد بينها وحدة ما ، ونموذج معرفى واحد ، وحينما يتم نقل الأفكار دون إدراك

للنموذج الكامن وراءها ، فإنه يتم تجاهل أبعادها المعرفية (الكلية النهائية) ومن ثم يختفى المنظور النقدى وتتعايش الأفكار المتناقضة جنباً إلى جنب ولا يمكن التمييز بين الجوهرى منها والهامشى .

٤ - الفكر العلمانى العربى ليس منفتحاً بما فيه الكفاية على كل الحضارات الأخرى ، فالحضارة «العالمية» بالنسبة للمثقف العربى تعنى عادةً إنجلترا وفرنسا والولايات المتحدة والفكر الليبرالى والفكر الماركسى . وإن اتسع أفقه ، ضم إلى ذلك إسبانيا وبولندا وروسيا ، وإن كد وتعب تعرف على إيطاليا واليونان وهكذا ، ولكنه لا يغادر نطاق العالم الغربى إلا فيما ندر . فحدود العالم - بالنسبة له - تنتهى عند العالم الغربى ، ولذا فهو لا يعرف شيئاً عن الاستنارة فى الصين (وبالمناسبة فإن مصطلح «استنارة» له امتداد تاريخى عريق فى التراث الصينى) .

٥ - ابتدع العقل الغربى صورة الاستنارة المجازية فى القرن الثامن عشر حينما كان العلم الحديث لايزال غضاً وليداً ، فقد ساد الوهم لدى العلماء بأن العلم سينير المجهول (المُظلم) ليصبح معلوماً منيراً ، وأن هذه العملية تدريجية ، بمعنى أن رقعة المعلوم ستتزايد على مر الأيام ورقعة المجهول ستنكمش إلى أن تصل إلى نقطة تختفى فيها الأسرار ونتحكم فيها فى الواقع وقوانينه ونصلح البيئة ، بل وربما النفس البشرية ذاتها .

وبعد أربعة قرون من الاستنارة ، اكتشف الإنسان الغربى أن الأمور ليست بهذه البساطة ، لأنها لو كانت لكنا قد قضينا على الشر والأشرار (أو على معظمهم على الأقل) منذ زمن بعيد ، ولما ظهرت فى العالم الغربى (الذى طبق مُثُل الاستنارة منذ أمد بعيد) حركة عنصرية كاسحة فى القرن التاسع عشر ، وتشكيل إمبريالى شرس أباد الشعوب وأذلها ، ولما اندلعت حربان عالميتان (غربيتان) ، ولما ظهر الحكم الإستالينى والنازى اللذان لم يدمرا العقل وحسب بل دمرا الروح والجسد ، ولما ظهرت حركات ثورية تدافع عن الإنسان وتحولت إلى حكومات إرهابية تبيد الملايين ، ولما وجدنا أنفسنا فى مدن إيقاعها لعين نسير فى طرقاتها نتلفت من حولنا ، ولما استيقظنا فى الصباح نسأل عن أخبار التلوث والانفجارات النووية والتطهيرات العرقية والرشاوى وعمولات السلاح والفساد والإباحية والإيدز وأخبار النجوم وفضائحهم ومعدلات تفكك الأسرة ومدى نهب الشمال للجنوب وحسابات حكام العالم الثالث فى بنوك سويسرا ، ولما ظهرت حركات عبثية لا عقلانية تناصب العقل العداء وتعلن بفرح وحبور تفكيك الإنسان ونهاية التاريخ ، ولما شعرنا بالاغتراب حتى أصبح رمز الإنسان فى الأدب الحداثى هو «سيزيف الذى يحيا حياة لا معنى لها» وأصبح رمز العصر الحديث هو الأرض الخراب ، ولما قضى الإنسان الحديث وقته فى انتظار جودو الذى لن يحضر .

إن ثمرة قرون طويلة من الاستنارة كانت إلى حدٍّ ما مظلمة ، ولذا راجع الإنسان الغربى كثيرا من أطروحاته بخصوص الاستنارة بعد أن أدرك بعض جوانبها المظلمة وتناقضاتها الكامنة وخطورتها على الإنسان والكون .

ومع هذا ، يقوم الفكر العلمانى العربى بنقل أطروحات الاستنارة من الغرب بكفاءة غير عادية تبعث على التثاؤب والملل أحياناً ، وعلى الحزن والغم الشديدين أحياناً أخرى ؛ فهو ينقل دون أن يُحوِّر أو يُعدِّل أو ينتقد أو يُراجع .

أصول فكر حركة الاستنارة

كلمة « استنارة» مأخوذة فى اللغة العربية من الفعل «استنار» المشتق من كلمة «نور» وهى ترجمة لعدة كلمات فى اللغات الأوربية مثل «إنلايتنمت Enlightenent » الإنجليزية ، وهى مشتقة من كلمة «لايت Light» بمعنى «نور» (التى هى بدورها ترجمة للكلمة الألمانية) . ويقال لفكر الاستنارة أحياناً « فلسفة الأنوار» أو «فلسفة التنوير» . و «النور» فى الوجدان الإنسانى هو عكس الظلام تماماً ، كما أن الخير هو عكس الشر . ومن ثم فإن كلمة «الاستنارة» (بمعنى الفكر الشبيه بالنور الذى يبدد الجهل الشبيه بالظلام) لا تختلف كثيراً عن صور الخطاب السياسى والفلسفى المجازية الشائعة والذى يجنح إلى رؤية العالم من خلال مجموعة من الثنائيات الصلبة المتعارضة البسيطة مثل حمائم / صقور – مدنى / دينى – آلى / عضوى ، وهى ثنائية صلبة تعكس الثنائيات المتعارضة التى يتوهم البعض وجودها فى الطبيعة ، والتى تعبر عن نفسها فى الرمزين الرياضيين سالب / موجب .

ويُشار أحياناً لـ «عصر الاستنارة» باعتباره «عصر العقل» (مقابل عصر اللاعقل) . ولكن هناك من يستخدم عبارة «عصر العقل» للإشارة إلى تلك الحقبة فى التاريخ الفكرى لأوربا فى القرن السابع عشر وبدايات القرن الثامن عشر التى انتشرت فيها الفلسفات العقلية والرؤية العلمية والمادية الآلية بين أعداد كبيرة من الجمهور

المتعلم وفى أوساط بعض أعضاء النخبة الثقافية والسياسية ، وقد أخذ هؤلاء يدعون بشكل واع لأفكار عصر العقل ابتداءً من القرن الثامن عشر . يشار إلى هؤلاء الدعاة بكلمة «المستنيرين» ، ويشار إلى هذه الحقبة من تاريخ أوربا الفكرى بتعبير «عصر الاستنارة» . ولكننا لا نأخذ بهذا التمييز ونشير إلى كلتا المرحلتين بعبارة «عصر الاستنارة» . وكان من بين دعاة الاستنارة بعض ملوك أوربا المطلقين وأعضاء الجمعية الملكية البريطانية (١٦٦٢) وأعضاء الأكاديمية الفرنسية للعلوم (١٦٦٦) وأعضاء المحافل الماسونية وجماعات الإليوميناتى والروزيكروشيان السرية .

ويعتقد البعض أن فكر عصر العقل يعود بجذوره إلى كتابات فرانسيس بيكون ، وخصوصاً كتابه نوفوم أورجانوم Novum Orgunum (١٦٢٠) ، أى المنهج الجديد ، وإلى كتابات توماس هوبز (١٥٨٨ - ١٦٧٩) بماديتها الصارمة ، وإلى عقلانية رينيه ديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠) وإلى حلولية باروخ إسبينوزا (١٦٣٢ - ١٦٧٧) الواحدية المادية ، وإلى إمبيريقية جون لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤) ، وإلى رؤية إسحق نيوتن (١٦٤٢ - ١٧٢٦) الآلية للكون ، وإلى أفكار لايبنتس (١٦٤٦ - ١٧١٦) . ويضم الجيل الأول من المستنيرين فى فرنسا جان جاك روسو (١٧١٢ - ١٧٧٨) وفرانسوا فولتير (١٦٩٤- ١٧٧٨) ومونتسكيو (١٦٨٩ - ١٧٥٥) ، أما الجيل الثانى فيضم دنيس ديديرو (١٧٣٣ - ١٧٨٤) الذى نشر أول جزء من موسوعته عام ١٧٥١ ، وإيتان بونيه دى كونديلاك (١٧١٥- ١٧٨٠) وجوليان دى لامتيرى (١٧٠٩ - ١٧٥١) وكلود هلفتيوس (١٧١٥ - ١٧٧١)

وبول هنرى هولباخ (١٧٢٣ - ١٧٨٩) ، وفى ألمانيا ، ضمت قائمة المستنيرين كلاً من كريستيان وولف (١٦٧٩ - ١٧٥٤) وجتليب باومجارتن (١٧١٤ - ١٧٩٢) والمفكر الألمانى اليهودى موسى مندلسون (١٧٢٩ - ١٧٨٦) ولسنج (١٧٢٩ - ١٧٨١) وعمانويل كانط (١٧٢٤ - ١٨٠٤) ويوحنان هردر (١٧٤٤ - ١٨٠٣) ، أما فى إنجلترا ، فإن أهم تجلٍّ للاستنارة هو حركة الربوبية ، ومن أهم مفكرى الاستنارة فيها جوزيف بريستلى (١٧٣٣ - ١٨٠٤) وجريمى بنتام (١٧٤٨ - ١٨٣٢) وآدم سميث (١٧٢٣ - ١٧٩٠) وإدوارد جيبون (١٧٣٧ - ١٧٩٤) ووليام جودوين (١٧٥٦ - ١٨١٦) ، ومن أهم مفكرى الاستنارة فى الولايات المتحدة توماس بين (١٧٣٧ - ١٨٠٩) وتوماس جيفرسون (١٧٤٣ - ١٨٢٦) وبنجامين فرانكلين (١٧٠٦ - ١٧٩٠) . وتجمع كتب التاريخ على أن كلاً من الثورة الأمريكية والثورة الفرنسية هما نتاج عصر الاستنارة ، وأن عصرنا الحديث هو ابن عصر الاستنارة .

فكر حركة الاستنارة وبعض مصادرها الأساسية

يؤكد مؤرخو حركة الاستنارة أهمية كل من جون لوك ونيوتن فى وضع أسس فكرها ، فلوك زوّد دعاة الاستنارة برؤية مادية بسيطة للعقل ولآليات تكون الفكر ، وقد دعمها نيوتن برؤية مادية بسيطة للكون وآليات حركته ، فكأنه قد تم إدخال الماكروكوزم والميكروكوزم (الكون الأكبر والأصغر) فى دائرة التفسيرات البسيطة الواضحة . وقد شبه تلقى كتابات لوك فى القارة الأوربية بتلقى القانون الرومانى فى المقاطعات الألمانية فى بداية العصور الوسطى . كما أن أعمال نيوتن ترجمت بعد صدورها بمدة وجيزة إلى الفرنسية . ويُعد نيوتن من أوائل العلماء الذين توصلوا إلى نظرياتهم العلمية فى عصر يؤمن بوحدة العلوم ، ومن ثم ليس مستغرباً أن تعتبر نظريته ذات فعالية لا فى عالم الأجسام المادية المتحركة وحسب وإنما فى عالم العقول البشرية ، أى فى عالم الأشياء والإنسان . وهو بهذا يُعد أول عالم طبيعى فى خط طويل من العلماء تتحول نظرياتهم من مجرد رؤية جزئية فى عالم الطبيعة إلى رؤية شاملة للكون (مثل داروين وأينشتاين) .

ونحن نذهب إلى الاستنارة هى ببساطة شديدة (لكنها غير

مـخلة) رؤية مـادية عـقـلانيـة تدور حـول رؤية مـحـددة للعـقل وعلاقـته بالطبيعة / المادة وتتفرع عنها رؤية للتاريخ وللأخلاق والجمال . . إلخ . وتدور أى منظومة فلسفية حول ثلاثة محاور : الإنسان والطبيعة والإله ، وفى الاستنارة يحل العقل محل الإنسان فى هذا الثالوث .

١- **عقل الإنسان** : الفكر الاستنارى فكر عقلانى يؤكد المرجعية الإنسانية ومركزيه العقل الإنسانى ويعطى صورة مشرفة للعقل ، فمصدر المعرفة الوحيد هو العقل (الذى لا يقبل إلا البديهيات الواضحة وما يتفق مع قواعد المنطق) والحواس (التى لا تقبل إلا ما يقاس) والتجريب (الذى تخضع له كل الموجودات) ، ويندرج تحت التجريب التاريخ ، فهو تجربة الإنسان فى الماضى . وكل ماهو مطلوب من الإنسان العاقل (المزود بالعقل وبالحواس والمنطق والمعرفة المتراكمة التاريخية والعلمية) أن يقوم عقله برفض أى حقائق متجاوزة للواقع المادى المحسوس مثل الأساطير والأوهام والغيبيات والتخيلات والحجج التقليدية والعقائد والمسلمات . ولكن العقل فى واقع الأمر يظهر فى صورتين :

(أ) **العقل الفعال** : العقل – حسب تصور كانط – كيان فعال فُطرت فيه بعض الأفكار والمقولات التحليلية (مثل السببية والقوانين المنطقية والرياضية ومقولات الزمان والمكان وأحياناً الحس الخلقى والإحساس بالجمال والأبدية !) ، أى أن هذه الأفكار الفطرية الكامنة هى التى تقوم

بتحويل الأحاسيس (الطبيعية والمادية) المتناثرة إلى مدركات حسية وإلى مفاهيم كلية ، فالحواس تقوم برصد التفاصيل والظواهر المختلفة للعالم الطبيعي المادى بتجرد كامل (بأمانة كاملة) وتدركه كمجموعة من التفاصيل المادية ، ولكن العقل الفعال المبدع هو الذى يجردها ويربط فيما بينها ويضيف السببية ومفاهيم الزمان والمكان ، ومن ثم تتحول الحقائق (المادية) إلى حقيقة وكليات .

(ب) العقل السلبى المتلقى : العقل ، حسب تصور جون لوك وبعض الفلاسفة الموسوعيين (فى فرنسا)- وهم من أهم واضعى أسس النظرية الاستنارية للعقل - إن هو إلا جزء لا يتجزأ من الطبيعة / المادة (مادة فى حالة حركة أو مجرد شكل راق من أشكال المادة) . ولذا ، فهو كالصفحة البيضاء التى تسجل كل ما ينطبق عليها من أحاسيس مادية ، بشكل مادى كمى آلى ، يوماً بعد يوم . ولا يوجد فى العقل شىء إلا وقد سبق وجوده فى الحس (باللاتينية : نيهيل إن إنتليكتو كوود نان بريوس إن سنسو nihil in intellectu quod non prius in sensu) . والأفكار الكلية المجردة فى التحليل الأخير معطيات جزئية حسية (مادية) تراكمت على سطح العقل وأصبحت من خلال عملية التراكم الآلية والتلاحم الآلى فيما بينها ومن خلال قوانين الترابط (الآلية) أفكاراً أكثر تركيباً . وهذه الأفكار المركبة تتلاحم وتتفاعل وتترابط بدورها إلى أن تصل إلى الأفكار الكلية . فالأفكار الكلية هى- فى

التحليل الأخير- أفكار جزئية ، والأفكار المجردة أفكار حسية ، وما المعرفة إلا نتاج الإدراك الحسي المادى ، وما الحقيقة سوى مفاهيم نجردها من جماع إدراكاتنا الحسية المختلفة ، وفى هذا الإطار تصبح العقلانية المادية أكثر تبلوراً ووضوحاً ومادية .

وسواء كان العقل فعالاً يقوم بصياغة المعطيات الحسية داخل القوالب المفطورة فيه أو متلقياً للمعطيات الحسية التى تتشكل بشكل آلى ومن تلقاء نفسها ، فإن العقل ، فى جميع الأحوال ، أداة كافية لإدراك الواقع . وتستمر العمليات الإدراكية التى يقوم بها على مستويات مختلفة حتى يصل الإنسان إلى ما يشبه الحقيقة الكلية وإلى قوانين الواقع ذات الطابع العام القابلة للتطبيق والاختبار التجريبى . ومن خلال هذه المعرفة وتراكمها عبر الأجيال ، يمكن للإنسان التحكم فى الواقع والهيمنة عليه وتوظيفه والتوصل إلى نظم معرفية وأخلاقية وسياسية رشيدة ، وتتزايد مقدرته على التمييز بين ما هو رشيد وغير رشيد ، وبين ما هو حقيقى وزائف ، وبذا يحقق الإنسان لنفسه السعادة الأرضية . وهذه رؤية للواقع تولِّد فى نفس صاحبها تفاؤلاً عميقاً وتحرر الإنسان من مخاوفه وتضعه فى مركز الكون وتنصبه مرجعية نهائية ، فالعقل هنا هو بديل الإله فى النظم الدينية وله أسبقية على كل الموجودات ويتمتع باستقلالية كاملة عن الطبيعة/ المادة ، بل ويعنى أيضاً استقلال كل فرد عن الكل الإنسانى إذ أنه يصبح

لكل إنسان مقدرته العقلية وإبداعه الخاص وطريقته الخاصة للوصول إلى المعرفة ولكنها معرفة لا تتناقض مع المعرفة التى يتوصل إليها الآخرون .

٢- **الطبيعة** : آمن دعاة الاستنارة بأن الطبيعة لها قوانينها الثابتة المطردة المعقولة وأنها كل مادى ثابت متجاوز للأجزاء له غرض وهدف ، ولذا فهى مستودع القوانين المعرفية والأخلاقية والجمالية ، ومنها يستمد الإنسان معياريته . وقد فرق دعاة الاستنارة بين الخارق للطبيعة وغير الطبيعى ، أما الخارق للطبيعة فلا وجود له ، محض خيال ، أما غير الطبيعى فهو موجود ، ويشكل انحرافاً عرضياً عن جوهر الطبيعة . فالتأنق الزائد ، على سبيل المثال ، والعادات غير العقلانية والتقاليد المتراكمة عبر التاريخ والكهنوت وكل الجرائم تشكل انحرافاً عن الطبيعة .

والطبيعة هى مستودع القوانين المعرفية والأخلاقية والجمالية ، ومادام الإنسان مرتبطاً بالطبيعة مهتدياً بهديها ، فإنه سيصل إلى الطريق المستقيم ويصل إلى المنظومات المعرفية والأخلاقية التى تخدم صالحه وتحقق التقدم اللانهائى وتعمل على ضبط المجتمع وترشيد السلوك الإنسانى . ولذا تم تأسيس مفاهيم مثل الحقيقة والحق والخير والجمال انطلاقاً من مفهوم الطبيعة/ المادة باعتبار أنها الركيزة الأساسية . وقد تفرع عن هذا رؤية فى دور الدولة التى تهتدى بهدى الطبيعة والعقل وتُطبق القوانين على المجتمع وتعيد

صياغته ، ورؤية فى الأخلاق باعتبارها تعبيراً عن الاتجاهات الطبيعية فى الإنسان والتى يمكن ضبطها أيضاً من خلال عملية ترشيد عقلانية مادية ، فظهر الإنسان الطبيعى والحقوق الطبيعية والدين الطبيعى والأخلاق الطبيعية .

٣- **الإله**: يتأرجح الفكر الاستنارى بين الإلحاد الصريح والربوبية ، ولكن سواء كان الإله موجوداً أم غير موجود فهذا أمر هامشى لأنه إن وجد فلا علاقة له بمنظومات الإنسان المعرفية والأخلاقية والجمالية (التى تستند إلى الطبيعة / المادة) ، فالإله بالتالى ، شأن خاص .

ولم يكن فكر حركة الاستنارة فى جميع الأحوال مادياً واحدياً بسيطاً دائماً ، فكانط ، على سبيل المثال ، كان يعتبر نفسه ممثلاً لحركة الاستنارة وفكرها ، كما أن روسو بعاطفته المشبوبة قد يعطى انطباعاً بأنه أبعد ما يكون عن العقلانية المادية . ومع هذا ، فإننا نذهب إلى أن الاستنارة وصلت لحظتها النماذجية المادية العقلانية الواحدية فى فكر مدرسة الفلاسفة أو الموسوعيين فى فرنسا ، ولذا فإن تناول أفكارهم قد يوضح لنا بشكل متبلور طبيعة الرؤية الاستنارية كمشروع وكمتتالية مثالية متوقعة على أن نتناول إشكاليات الاستنارة وتناقضاتها فيما بعد .

يُعد فولتير بلا منازع فيلسوف الاستنارة الأكبر . وقد تعاون مع

دنيس ديدرو فى إعداد الموسوعة . وقد تأثر فولتير بأفكار الفيلسوف الإنجليزى جون لوك ، وكان يؤمن مثل معظم مفكرى عصره بالرؤية النيوتونية الواحدية الآلية . فالطبيعة تتحرك حسب قوانين آلية صارمة أزلية ، ولكنه كان ربوبياً يؤمن بأن الإله هو المحرك الأول ، وأن ثمة علة نهائية وعقلاً أعلى ومهندساً أسمى فى الكون . والإله ليس جوهراً مستقلاً وإنما هو حال فى الطبيعة جزء لا يتجزأ منها وتنكمش إرادته وتتقلص لتصبح هى مبدأ الحركة الأولية فى الطبيعة . وكان فولتير يقرن بين الإله والطبيعة وانتقد بحدة ثنائية الروح والجسد ، والوعى والحركة ، فالروح ليست شيئاً مستقلاً عن المادة ، والوعى هو الآخر من خصائص المادة التى توجد فى الأجسام الحية (ولكنه ، انطلاقاً من إيمانه الربوبى بالإله كمحرك أول ، «أضاف» أن الإله هو الذى وضع خاصة الوعى فى المادة) . وقد رفض فولتير فكرة الأفكار الكامنة المفطورة فى العقل ، فمصدر المعرفة الوحيد هو الملاحظة والتجربة . وفلسفة فولتير فى التاريخ تنبع من منظومته المعرفية المادية (ويُقال إنه هو صاحب اصطلاح «فلسفة التاريخ») ، فكان يؤمن بأن ما يحرك التاريخ هو فكرة التقدم دون تدخل من الإله ، وأن الهدف من دراسة التاريخ ليس إشباع الفضول وإنما البحث عن المُثُل التى تساعد على التحكم فى المستقبل . وكان فولتير من مؤيدى الملكيات المطلقة المستنيرة ، ولكنه كان فى نهاية حياته يميل نحو الحكم الجمهورى .

ويُلاحَظ تصاعد معدلات الواحدية بين مفكرى الاستنارة والعقلانية المادية والتراجع التدريجى لأى فكرة عن إله مفارق للمادة حتى ولو اسماً وتراجع تدريجى للعقل الفعال وتزايد مركزية العقل المتلقى . فجوليان دى لاميترى الذى ألف كتاباً بعنوان **التاريخ الطبيعى للنفس** (١٧٤٥) وآخر بعنوان **الإنسان آلة** (١٧٤٨) ، تأثر بالجانب المادى الآلى فى فلسفة ديكارت وأسقط تماماً الجانب الميتافيزيقى . والفكرة المحورية فى كتاباته أن الكون آلة تحكمها قوانين الحركة ، والإنسان مثل الحيوان تماما والحيوان بدوره مثل الآلة ، ولذا فإن أفعالهما متشابهة ، وحالات الروح تماثل حالات البدن وكلاهما تحكمه قوانين الحركة الآلية . والإنسان يأتى بنفس الأفعال التى تأتى بها الحيوانات ، ولا تختلف أفعاله عن أفعال الحيوان إلا فى الدرجة (وهذا هو الأساس الفلسفى لما يُسمى «وحدة [أو واحدية] العلوم») . إذا كان الأمر كذلك ، فما الداعى لوضع نفس روحية فى الإنسان ، وحتى إذا افترضنا وجود نفس فسنكتشف أنها ليست إلا تكراراً للجسم . ولكل هذا ، فإن افتراض وجود الإله «افتراض لا لزوم له» – وهو بالفعل كذلك إذا كان الإنسان مادة محضة ؛ آلة .(ومن الطريف أنه يُقال إن دى لاميترى مات من التخمة ، أى بسبب مادى تماماً ، ولعله قد أكل بطريقة واحدية مادية حيوانية آلية ولم يدرك حدود جسده) .

وقد زعم دنيس ديدرو انطلاقاً من واحديته المادية أن المادة حية

بذاتها ، وأن الحركة باطنة فى المادة وفى جميع الكائنات ، وبالتالى فإن جميع الأجناس يسرى بعضها فى بعض (أى ثمة جوهر واحد) فكل حيوان هو إنسان إلى هذا أو ذاك الحد ، وكل معدن هو إلى حد ما نبات ، وكل نبات هو إلى حدٍّ ما حيوان . وليس فى الطبيعة شىء معين على وجه الدقة ، فكل شىء هو إلى حدٍّ ما ماء أو هواء أو نار ، وهو إلى حدٍّ ما من أصل أو من آخر ، فكأنه عاد بالفلسفة إلى مرحلة ما قبل سقراط . والعقل إن هو إلا عضو مادى من أعضاء الجسم شديد التعقيد والتخصص . وبعد مرحلة من الإيمان بالربوبية ، مثل فولتير ، اقترب من فكرة أن الإله قد مات باعتبار أن الإله حالٌّ فى عالم الكون وأصابه ما يصيب المخلوقات الأخرى من فساد ، أى أن الإله فى منظومته الحلولية الكمونية هو مثل الأعشاب والحيوانات والإنسان !

وقد كتب كلود أدريان هلفتيوس كتابيه عن الروح (١٧٥٨) وعن الإنسان (١٧٧٣) وهو يذهب فيهما إلى أن سلوك الإنسان يستند إلى الحساسية الفيزيقية فالذاكرة هى أحاسيس دائمة خافتة ، وهى آلية من آليات المعرفة ، والفكر هو مجموعة حواس ترد الذات برمتها إلى البيئة الخارجية ، فيقول : «نحن من صنع الموضوعات المحيطة بنا ، ليس إلا» .

وأكد بول هنرى هولباخ فى أهم كتبه **نظام الطبيعة** (١٧٧٠) أن الإنسان ابن الطبيعة ، وأنه لا وجود لشىء فيها اسمه الروح ، وأن

الأخلاق والأفكار مصدرها الأحاسيس وأن الطبيعة مادة وحركة ، والحركة هى حركة آلية بسيطة للأجسام ، والعالم المادى من صنع نفسه ، وكل شىء يحكمه قانون الضرورة وشبكة السببية الصلبة المطلقة . وقد هاجم الدين بضراوة فى عدد من الكتاب .

وتتوج هذه الواحدية المادية السوقية الكاملة التى لا ترى سوى جوهراً واحداً مادياً فى العالم وتصل لحظتها النماذجية فى أعمال بيير كابانيس (١٧٥٧ - ١٨٠٨) الطبيب الذى كان يؤمن بأن الإنسان سيد مصيره وأن عنده مقدرة لا حد لها على التطور بما يستقر لديه من وسائله الخاصة . وهذا التفاؤل الشامل مرده إيمان كابانيس الذى لا يتزحزح بأن الإنسان مادة محضَة يمكن اختزاله إلى عمليات بيئية وكيميائية وفسيولوجية ويمكن تحليله كما تُحلل المعادن والخضراوات ويُحلل فكره كما تُحلل العناصر الكيميائية وتُرد جميع أحواله النفسية إلى العوامل المادية المختلفة (البيئة والغذاء ومزاج الجسم) . ولذا ، قصر كابانيس دوافع السلوك على الأنانية وعلى تحصيل السعادة واللذة ، وقال ببراءة مادية رائعة : «إن الدماغ يفكر كما تهضم المعدة وكما تفرز الكبدة الصفراء» وأكد بكل شجاعة أن «المعنوى هو المادى» . ولذا ، يجب أن يحل محل الواعظ القديم الطبيب الإخصائى . وقد قال كابانيس بتحسين السلالات الإنسانية بانتقاء الصفات الوراثية وبإمكانية تحسين وضع الإنسان إذا استطعنا فهم الإنسان فسيولوجياً .

وفلسفة كابانيس سطحية مادية ، مدهشة فى سطحيتها وماديتها ، وهى مع هذا رؤية نماذجية ، ظهرت فيها كل الموضوعات الأساسية فى الفلسفات الواحدية المادية . ويحدد كتابه **العلاقات بين الطبيعى والمعنوى فى الإنسان** (١٨٢٠) كثيراً من مقولات الماديين فيما بعد ذلك عن علاقة البناء التحتى (المادى) بالبناء الفوقى (المعنوى) . (يُلاحَظ أن أفكار كابانيس بدأت فى وقت متأخر من حياته تتحول باتجاه أكثر روحانية ، فهو يتأرجح بين المادية والمثالية فى إطار من الواحدية) .

وكان الماركيز جان أنطوان نيكولاس دى كوندورسيه (١٧٤٣ – ١٧٩٤)–أصغر الموسوعيين– رياضياً فرنسياً ومؤرخاً للعلوم ومصلحاً اجتماعياً ويؤمن إيماناً كاملاً بوحدة العلوم وبأن العلوم الطبيعية والنماذج الرياضية قادرة على أن تنير سلوك الإنسان ، ولذا ، طالب بتطبيقها على دراسة الظاهرة الإنسانية . وقد كان كوندورسيه يرى أن قانون حساب الاحتمالات هو الحلقة الأساسية التى تصل بين العلوم الطبيعية وعلم الإنسان ، فكل حقائق التجربة احتمالية . ودرجة الاحتمالية فى الظاهرة الإنسانية أعلى منها فى الظاهرة الطبيعية . ومع هذا ، يمكن التعبير عن كل درجات الاحتمالية من خلال نظرية الاحتمالات ، ومن ثم يمكن التوصل إلى درجات اليقين الرياضية بخصوص كل الظواهر . وقد حاول كوندورسيه أن يطور ما سماه «الرياضيات الاجتماعية» باعتبارها علم السلوك

الذى سيشكل الأساس الفلسفى لمجتمع ديموقراطى رشيد (الأمر الذى يذكر المرء بفيزياء كونت الاجتماعية) . وإن طبق الإنسان الرياضيات الاجتماعية على كل مجالات حياته ، واستخدم لغة علمية دقيقة رشيدة ، فسيكون بوسعه أن يُسقط أشكال التفكير العادية والغريزية التقليدية ويحل محلها التقييم الدقيق والحساب الرشيد وتسود إمبراطورية العقل ، أى أن الرياضيات الاجتماعية هى الحلقة الأساسية بين التقدم العلمى والتقدم الأخلاقى .

وهذه الرؤية هى الأساس الفلسفى لكل اليوتوبيات التكنوقراطية . وبالفعل ، يطرح كوندورسيه رؤيته فى التقدم فى كتابه **مخطط لصورة تاريخية لتقدم العقل البشرى** (١٧٩٧) . والهدف من هذا الكتاب هو إظهار تاريخ انعتاق الإنسان التدريجى من بيئته الطبيعية ثم من الحدود التاريخية والحضارية التى فرضها هو على نفسه . ويستند إيمان كوندورسيه بالتقدم إلى إيمانه بالإنسان الطبيعى الذى تستند حقوقه إلى حقائق طبيعية حسية وبمقدرته على مراكمة الأفكار والأحاسيس التى ترضيه وتخدم مصلحته بشكل آلى . وهذه المقدرة توجد فى كل من الإنسان الفرد والجنس البشرى بأسره ، وهى عملية شاملة تبدأ من أبسط الأحاسيس وتنتهى فى أكثر الأفكار تركيباً ، وهى تكشف منطق المصلحة الإنسانية بشكل آلى . ومن ثم ، فإنه يمكن المساهمة فى عملية التقدم عن طريق تحرير الإنسان الطبيعى من القيود ، وهذا سيؤدى إلى التقدم الحتمى اللانهائى .

وقد أدرك كوندورسيه المشكلة الكامنة فى رؤيته للتاريخ ، فجعل

التقدم يستند إلى الإنسان باعتباره جزءاً من الطبيعة/ المادة ، ومن ثم فإن التقدم يتحقق بمقدار إذعان الإنسان للقوانين الطبيعية وينكر على الإنسان إرادته . وقد حاول كوندورسيه أن يفلت من قبضة الحتمية الصارمة هذه فطرح تصوراً مفاده أن الفرد قد يكون خاضعاً كفرد للقوانين الطبيعية ، ولكن الجنس البشرى ككل يمكنه التحرر من الطبيعة إذ أن الطبيعة منحت الإنسان القدرة على أن يتعلم منها ، أى أنه يمكن تحقيق التجاوز من خلال المادة . ولكن الحضارة ذاتها هى نتاج الطبيعة ، ومن ثم فإن قوانين الحضارة هى أيضاً قوانين الطبيعة/ المادة ، أى أن نسق كوندورسيه يسقط دائماً فى الحتمية المادية .

ولعل الطريقة التى انتهت بها حياة كوندورسيه لها دلالة رمزية عميقة ، فهذا المفكر الذى قضى حياته داعية للتقدم اللانهائى الحتمى الذى يعبر عن القانون الطبيعى ، عاش ليرى حكم الإرهاب (وانتصار الموضوع الكامل على الذات ، والعام على الخاص ، والكل على الجزء ، والدولة على الإنسان ، والطبيعة / المادة على كل الأشياء) . وقد فرّ فى هذه الفترة واختبأ من ممثل القانون الطبيعى/ المادى ، أى الدولة العلمانية الشاملة المطلقة ، ولكنه اكتُشف أمره حينما ذهب إلى أحد الفنادق الصغيرة وطلب أومليت (قرص بيض) وأخطأ فى عدد البيضات إذ طلب قرصاً مكوّناً من اثنتى عشرة بيضة وهو أمر غير عادى وخاص جداً وغير مألوف وغير رشيد ويتجاوز القانون العام ، فقُبض على هذا المسكين الذى كان يبشر بحماس بالغ بالرياضيات الاجتماعية وبضرورة استخدام لغة محايدة دقيقة ، وألقى به فى غياهب السجن حيث

قضى نحبه فى أول ليلة بسبب إرهاقه الشديد (ويُقال إن ممثل الحركة الثورية دس له السم فى طعامه) ، أى أن عدم انصياعه الكامل لنموذج الأرقام والذرات والطبيعة/ المادة (فالخطأ أمر إنسانى) وعدم استخدامه للغة محايدة رياضية دقيقة أودى به . والشيء بالشيء يذكر ، يتحدث أحد مفكرى ما بعد الحداثة عن الإنسان باعتباره أومليت Homelette ، وهى كلمة معناها «قرص بيض» ولكنها من خلال اللعب بالألفاظ يمكن أن تصبح «الإنسان الصغير» (Hommelette) فى ذات الوقت ، فهو إنسان صغير يتضاءل تماماً بجوار الطبيعة/ المادة ، وهو أيضاً قرص بيض ، أى كيان لا هوية له ولا حدود ، بل هو نتيجة عملية تفكيكية إذ أن صنع قرص البيض (المسطح) السائل يتطلب تكسير البيض المستدير المتماسك . وقد صرح هرتزل ذات مرة أنه يود تأسيس الدولة اليهودية دون أن يلحق أى أذى بالعرب ، فعلق على قوله هذا أحد المؤرخين بقوله أنه يود أن يصنع أومليت دون أن ينكسر البيض ، أى أنه يود ممارسة العنف الصهيونى بدون تفكيك العرب .

ويمكن القول بأن جان جاك روسو الذى ساهم ببعض مداخل الموسوعة الفلسفية يمثل تمرداً على هذه المادية ، ولكن تمرده فى واقع الأمر ليس على وحدة الوجود المادية وإنما على جانبها العقلى وحسب ، فهو يؤمن بحالة الطبيعة وبأن الإنسان ابن الطبيعة ، فهو إنسان طبيعى له حقوق طبيعية تستند إلى وجود جسده الطبيعى/ المادى . وما يسميه البعض «الومضات الإلهية» أو الهجوم على المادية فى كتاباته إنما هى مقطوعات غنائية شعرية تعبر عن رغبة عارمة فى الذوبان فى الكل الطبيعى الأعظم ، وما يبعث على التأمل العقلى

البارد الجامد فى إسبينوزا يبعث على العواطف الدافئة الدفاقة فى روسو ، وتظل بنية الوجود المادى كما هى وتظل علاقة الإنسان بهذا الوجود كما هى (علاقة تبعية وإذعان وعدم تجاوز) .

وهكذا يرى روسو أن حالة الطبيعة (الجنينية) هى الحالة المثلى للإنسان ؛ هى الخير الأسمى (باللاتينية : سوموم بونوم sumum bonum) على عكس حالة الحضارة والتاريخ (وهى المجال الذى يحقق الإنسان فيه جوهره الإنسانى المتميز عن الطبيعة/ المادة ، حيث يعيش داخل الحدود فتظهر له هوية مستقلة ويحمل مسئولية وجوده الإنسانى هذا) فهى حالة فساد ولا حل لفساد الكون إلا بالعودة للطبيعة ، إلى نقطة الصفر قبل أن يدخل الإنسان عالم الحضارة . ولكن العودة للرحم الطبيعى مسألة مستحيلة ، ولذا يقترح روسو «العقد الاجتماعى» باعتباره أقرب النقط إلى حالة الطبيعة ، فالعقد الاجتماعى هو تعبير عن «الإرادة العامة» حيث يصبح كل البشر متساوين أمامه وعليهم الإذعان الكامل له ، وستفرض عليهم المساواة فرضا إن رفضوها ولذا فهم يتنازلون أمام الإرادة العامة عن إرادتهم الخاصة . وبذلك تكون هذه الإرادة الكلية العامة صادقة دائماً فى جميع أحكامها ، فترقى إلى مستوى الإله . فكأن روسو كان يدعو إلى إقرار دين طبيعى يقوم على تأليه المجتمع ، أى أن المجتمع سيصبح هو المطلق الواحدى المادى العلمانى الشامل الجديد الذى يحل محل المطلق اللاهوتى القديم . (وفيما بعد ، أصبحت كثير من أطروحات روسو أساساً للفكر المعادى للاستنارة الذى لا يختلف فى بنيته المادية عن الفكر الاستنارى) .

بعض التناقضات الكامنة في فكر حركة الاستنارة

يشكل فكر حركة الاستنارة نسقاً فكرياً متكاملاً يستند إلى ركيزة أساسية . وقد وصفنا هذا النسق (بشيء من التبسيط غير المخل) بأنه «مادية عقلانية» تُعد تجلياً للنموذج الحلولي الكموني الواحدي في صيغته المادية . ولأول وهلة يبدو الأمر وكأن هذا النسق الفكري متسق مع نفسه ، ويجيب على كل الأسئلة التي تواجه الإنسان بطريقة واضحة وبسيطة . ولكن النظرة الفاحصة تبين أنه يحتوي على كثير من التناقضات التي تتبدى في مجالات مختلفة على النحو التالي :

أولاً : في مجال نظرية المعرفة :

فكر حركة الاستنارة ، باعتباره فكراً عقلانياً مادياً ، يصدر عن رفض فكرة المركز المتجاوز للنموذج والواقع ، والإصرار على أن المركز موجود (حال) في المادة ذاتها . ومن ثم أصبحت الحقيقة أمراً ليس مفارقاً للعالم (الطبيعة والإنسان) وإنما كامناً فيه ، أي في طبيعة الأشياء (وليس مرسلاً من إله) .

وفي داخل هذا النظام الواحدي الحلولي الكموني المادي ، طرح الفكر الاستناري فكرة أن العالم يتبع قوانين مطردة ثابتة وأن العقل الإنساني أداة كافية ، يمكن للإنسان أن يدرك من خلالها الواقع

الذى يحيط به . ولكن ثمة إشكالية أساسية كامنة فى المنظومات المعرفية التى تدور فى إطار المرجعية المادية الكامنة هى إشكالية علاقة العقل الإنسانى بالطبيعة/ المادة وأيهما هو موضع الكمون (وهذه الإشكالية تتعلق بعلاقة الجزء بالكل والخاص بالعام) .

وتتبدى الإشكالية فى الصراع بين النموذج الواحدى المادى المتمركز حول الذات والذى يفترض أسبقية الإنسان على الطبيعة/ المادة والنموذج الواحدى المادى المتمركز حول الطبيعة/ المادة ويفترض أسبقيتها على الإنسان . ولذا ، نجد أن فكر حركة الاستنارة انقسم إلى قسمين يتبدى من خلالهما الصراع بين النموذج المتمركز حول الإنسان وذلك المتمركز حول الموضوع . فليس هناك مفهوم واحد للعقل وللإنسان والطبيعة وإنما مفهومان متناقضان متصارعان يؤديان إلى ظهور نوعين من أنواع الفكر ، كلاهما يُصنَّف على أنه «عقلانى» : قسم يمنح أولوية للعقل على الطبيعة/ المادة (التمركز حول الإنسان) ، وقسم يمنح الطبيعة/ المادة أولوية على الإنسان (التمركز حول الطبيعة) . فالقسم الأول يرى أن العقل الإنسانى عقل فعال يدرك الطبيعة وهو الذى سيصوغها ويستخلص منها القوانين ويؤسس النظم المعرفية ويصبح الإنسان والكون بديلاً للإله . أما القسم الثانى فيرى أن عقل الإنسان عقل سلبى وأن الأولوية للطبيعة وأن مهمة العقل الإنسانى تتحدد فى تلقى قوانين الطبيعة واتباعها والإذعان لها وكفى .

وبذا ، نكون قد عدنا للإشكالية القديمة التى واجهتها الفلسفة المادية عبر تاريخها (منذ ظهور الفكر الفلسفى قبل سقراط) وهى مشكلة تحديد مركز الكون : هل هو الطبيعة/ المادة أم الإنسان ، وأيهما له أسبقية على الآخر؟ إذ لا يمكن أن يوجد مركزان فى الكون . ولابد من حسم هذا الصراع . وهو أمر يحسم عادةً لصالح النموذج المتمركز حول الطبيعة/ المادة ، فهى الأصل فى بداية الأمر وهى أيضاً المآل فى نهاية المطاف وفى التحليل الأخير . أما العقل الإنسانى فهو العنصر الأضعف ، فهو يدرك العالم من خلال الحواس (المادية) ، وهو ذاته إن هو إلا مادة فى حالة حركة ، جزء لا يتجزأ من الطبيعة ويُرد إلى المبدأ الواحد الدافع للأشياء من خارجها الكامن داخلها . والعقل لا يمكن الوثوق به ، فإذا كانت الأفكار الكلية هى نتيجة تراكم الأحاسيس وكان ترابطها يتم بشكل آلى (أو حتى إبداعى) فى عقولنا ، فهذه الأفكار الكلية هى مجرد وهم من أوهامنا ، فهى نتاج حواسنا . أما السببية الكامنة فى الطبيعة فهى قد تكون عادة من عاداتنا العقلية ، مجرد خرافة إنسانية غائية يفرضها العقل الإنسانى على واقع حسى مادى غير متماسك حتى يُدخل الإنسان على نفسه الأمن والطمأنينة (وهى قيم إنسانية غير علمية لا علاقة لها بعالم العلم والأشياء والطبيعة/المادة) .

والإنسان مستوعب تماماً فى الطبيعة ، لا يمكن أن يكون له

قوانينه الإنسانية الخاصة ولا يمكن أن يتمتع باستقلال عما حوله ، فهو يتبع قوانينها الثابتة الآلية الرياضية الشاملة الضرورية الحتمية المطردة التى تسوى بينه وبين الأشياء ، فهو يتحرك حسبما تحركه هذه القوانين ؛ إنه جزء متسق مع النظام الطبيعى ، خاضع تماماً (بما فى ذلك عقله) للقانون الطبيعى الآلى العام (وهذا ما دعمته اكتشافات نيوتن بشأن الحركة الآلية للكون واكتشافات هارفى الخاصة بالحركة الآلية للدم) . والطبيعة وحركتها وبنيتها لا تقع خارج نطاق الوحى الإلهى وحسب ، وإنما تقع خارج نطاق الوعى الإنسانى والإرادة أو الرغبة أو الغائية الإنسانية ، أى أن الطبيعة لا علاقة لها لا بالإله ولا بالإنسان ، فهى متجاوزة لهما . وحتى داخل النموذج الأول ، نجد أن قواعد العقل (رغم استقلاليته) تشبه قوانين الطبيعة ، وأن حركة الفكر تشبه الطبيعة ، وأن الجزء يتلاقى مع الكل والذات مع الموضوع .

ومن ثم ، وبعد أن يقوم الفكر الاستنارى بتأكيد أهمية العقل الإنسانى ومركزية الإنسان فإنه ينتهى إلى تفكيك العقل ورده إلى المادة والقوانين العامة للحركة بحيث يصبح العقل مادة طبيعية متلقية (سلبية وغير فعالة) للمعطيات المادية الحسية وتصبح مهمته هى رصد الطبيعة بأمانة شديدة واكتشاف ما فيها من توازن دون أى تدخل ، ومن ثم يفقد الإنسان مركزيته (التى اكتسبها بسبب عقله الفعال) . وتكمن حرية الإنسان الرشيد صاحب هذا العقل

(أو الدماغ) السلبى فى مدى انصياعه لقوانين الضرورة (المادية الآلية) . ويحقق هذا الإنسان الرشيد سعادته بمقدار انصياعه لقوانين الطبيعة وذوبانه فيها ، أى أن مركزية العقل الإنسانى يتم تصفيتها ويحل محلها مركزية الطبيعة المادية الصلبة . وقل نفس الشىء عن الإنسان ، فقد بدأ المشروع الهيومانى (الإنسانى) والاستنارى بتهميش الإله باسم الإنسان ومركزيته ، ولكننا بعد قليل نكتشف أن هذا مجرد قول إذ أن منطق البنية المادية ذاتها قد همّش الإنسان (ككائن متميز عن الطبيعة) ثم استوعبه تماماً فى النظام الطبيعى الذى يتجاوز غاياته وأغراضه . وبذا يُصفَّى الإنسان ويسقط الجميع فى أحضان المادية الواحدية الجنينية المريحة (فالواحدية الكمونية المادية تعنى العودة للرحم ولعالم البساطة الأولى الذى لا ثنائيات فيه ولا جدل ولا تدافع ولا مسئولية خلقية ولا قرارات أخلاقية تتطلب الاختيار الحر بين الخير والشر) . (ومع هذا ، لابد من القول إن انتصار النموذج المتمركز حول الطبيعة/ المادة ليس نصراً نهائياً ، إذ أن النموذج المتمركز حول الإنسان لا يلبث أن يحاول تأكيد نفسه) .

والواقع أن تأكيد المركزية الإنسانية وأسبقية العقل الإنسانى على الطبيعة ثم تصفيتها لصالح المركزية الطبيعية المادية ، وتأكيد أسبقية الطبيعة/ المادة على العقل الإنسانى (التمركز حول الذات ثم انتصار الموضوع) ، هو نمط يتكرر فى كل أرجاء المنظومة

الاستنارية (وكل المنظومات الحلولية الكمونية الواحدية المادية) .
وتاريخ الفلسفة الغربية منذ عصر النهضة فى الغرب ، هو ذاته تاريخ الصراع بين النزعة نحو إنكار الكون وتأليه الإنسان والنزعة المضادة نحو تأليه الكون وإنكار الإنسان . وقد نحت أحد مؤرخى الفلسفة الغربية اصطلاح «الاستنارة المظلمة» تمييزاً لها عن «الاستنارة المضيئة» . ونحن نرى أن «الاستنارة المظلمة» التفكيكية التى تقضى على الإنسان ، كمقولة مستقلة عن الطبيعة ، كامنة تماماً فى مقولات «الاستنارة المضيئة» ، فهى فلسفة عقلانية مادية يُرد فيها كل شىء إلى المبدأ المادى الواحد ، والعقل ذاته يستمد حقيقته ووجوده من ماديته ومن مقدرته على التعرف على قوانين المادة ، والإنسان لا وجود له خارج قوانين المادة . ولذا ، وعلى الرغم من أن هيجل يذهب إلى أن الحقيقى هو العقلى (الإنسانى) وأن العقلى هو الحقيقى ، فإن بنية منظومته الاستنارية ذاتها (وكذلك كل المنظومات العلمانية) تؤكد على أن الحقيقى هو المادى (الطبيعى) والمادى هو الحقيقى . وعلى كلٍّ ، فإن منظومة هيجل تلتقى فيها الذات بالموضوع والروح بالمادة ويتعانقان ويتحدان ، وهى وحده لا يمكن أن تكون الغلبة فيها إلا لقوانين المادة الصارمة ولعالم الواحدية المادية ، أى أن تصفية الإنسانى لصالح الطبيعى (والكونى والمادى) أمر حتمى وكامن فى بنية المنظومات المعرفية المادية رغم كل ما قد يصاحب ذلك من أقوال رائعة عن الإنسان وعن عقله وحريته .

ثانياً: الخاص والعام (والجزء والكل):

تتبدى المركزية الإنسانية وأسبقية العقل على الطبيعة فى تأكيد استقلالية الخاص عن العام والجزء عن الكل. ولكن كما صُفِّيت المركزية الإنسانية لصالح الطبيعة/ المادة، فإن استقلالية الخاص والجزء تصفى لحساب العام والكل (فالمادة، فى نهاية الأمر وفى التحليل الأخير، لا تكترث بالخاص أو بالجزء). ويمكن القول بأن تأكيد استقلالية الخاص فى الفكر الاستنارى أساسه أن :

١ - التجريب لابد أن يجرى على المتعين والمحسوس والملموس والمباشر والحاضر، إذ لا يمكن إجراء تجارب على الغيب واللا محدود وغير المنظور وما لا يقاس .

٢ - يحاول الفكر التجريبى المستنير أن يجد فى الظاهرة نفسها قوانين حركتها وكل ما يلزم لفهمها، إذ لا يمكن الالتفات إلى ما هو خارجها على الإطلاق (فمركز العالم يوجد فى داخله) .

٣ - المعرفة البشرية مصدرها العقل والحواس، ولا يمكن أن تُجرى التجارب إلا داخل العالم المادى، داخل الزمان والمكان الذى يعيش داخلهما الإنسان الفرد .

٤ - وتعمقت هذه النزعة التخصيصية بسبب الإيمان بأن كل فرد يصل إلى الحقيقة بمفرده من خلال العقل النقدى الفعال الحر دون تأثر بأى أوهام أو تقاليد . والعقل الفعال هو القادر على ربط

الخاص بالعام .

هذا هو الاتجاه الأول فى الفكر الاستنارى . ولكن ثمة نزوعاً نحو العام فى منظومة الاستنارة الفكرية :

١ - العقل باعتباره جزءاً من الطبيعة يتسم بكفاءة غير عادية فى رصد العام والواضح والبسيط والمتواتر والمتشابه والمتماثل والمكرر وما هو خاضع للقياس ومشترك بين الموجودات ، أما الجوانب المبهمة والفريدة فلا يكترث بها العقل ، وكل ما يستعصى على القياس يظل بمنأى عنه . فالواقع الذى ينتجه العقل واقع عام لا قسمات له ، لأن العقل لا يجد شيئاً سوى نفسه فى الطبيعة . وهو لا يرى العالم إلا باعتباره مادة استعمالية تبادلية عامة ، تُوظَّف . وكما قال أحد دعاة فن المعمار الوظيفى «إذا بنينا بإخلاص ، فإن الكاتدرائية لا ينبغى أن تكون مختلفة عن المصنع» تماماً كما أن الإنسان ليس مختلفاً عن الطبيعة .

٢ - الملاحظة غير العلمية وحدها هى التى تقنع بسطح الأشياء ولونها والمنحنى الخاص للظاهرة وبما هو محسوس ومتعيِّن ، إذ يجب أن ينفذ العقل الفاحص من خلال هذا السطح ليجرد الظاهرة من خصوصيتها وتفردها لينيرها ويصل إلى قانونها العام والمجرد ، فما هو محدود بالزمان والمكان ومقصور على بعض الناس غير طبيعى وغير عقلى - فالطبيعة لا تعرف التمايز ولا الخصوصية .

٣ - والإنسان الفرد قد يصل إلى الحقيقة بنفسه . ولكن ، إن قام عدة أفراد بتجارب مادية وعقلية على حدة ، فإنهم لا بد أن يصلوا إلى نفس القانون (المادى الطبيعى) العام (فعقل الإنسان يتطابق مع الطبيعة ، وعقول البشر جميعاً متطابقة) .

٤ - ثم تظهر مشكلة الانتقال من الخاص إلى العام ، ومن الجزء إلى الكل ، وكيفية الربط بينهما وكيف يتوافقان . ومرة أخرى ، نجد أن الفكر الاستنارى يذهب إلى أن عملية الانتقال والربط عملية آلية إذ أن الجزء والخاص لا يختلف بتاتاً عن الكل والعام ، وإلى أنه يمكن الوصول إلى التوافق بشكل آلى .

وهكذا نجد أن استقلالية الخاص عن العام (والجزء عن الكل) ليس لها أساس حقيقى ، إذ أنه يتم فى نهاية الأمر تغليب الجانب المادى ، الأقوى ، وهو الجانب العام الذى يجسد قوانين الحركة . وهكذا ، مثلما ذاب العقل فى الطبيعة ، يذوب الخاص فى العام ويذْوى الاهتمام بالخاص والفردى ويفقد الإنسان خصوصيته ، فليس هناك ما يميِّزه عن بقية الكائنات . وبدلاً من الإنسان الملىء بالأسرار ، الفردى المتفرد ، صاحب العقل والمركزية ، يظهر الإنسان الذى يجسد القوانين التى يمكن رصدها ومعرفتها والتحكم فيها (التمركز حول الذات الذى يؤدى إلى انتصار الموضوع) .

وهذه الإشكالية ليست إشكالية نظرية منطقية ، فهى تترجم نفسها على مستوى تاريخى واجتماعى متعيِّن . ففى بداية الأمر ،

ظهر فى المجتمعات الحديثة الاهتمام بالخاص وبالإثنية وبعض صفات الشعوب وتواريخها ، كما ظهرت الفردية الفلسفية ونزعة المركزية الإنسانية والاهتمام بجسد الإنسان واللون المحلى والفاوستية والخيال والعاطفة فى الأدب ، وهى كلها تؤكد ما هو خاص على حساب ما هو عام .

وفى هذا الإطار ، ظهر الفكر القومى العلمانى ، فأى مشروع قومى علمانى ينطلق عادةً من الإيمان بخصوصية الذات القومية وأهميتها وحقها فى التعبير عن نفسها من خلال أبنية ثقافية واجتماعية واقتصادية وسياسية تجسد هذه الخصوصية وتطورها وتنميها . والدولة القومية تستمد شرعيتها من الأمة مصدر السلطات ، فكأن السيادة القومية تستند إلى فكرة الخصوصية القومية . ولذا ، نجد أن الدولة القومية تحدد حدودها بصرامة وتُوحِّد السوق وتعيد كتابة التاريخ القومى وتشيِّد المتاحف وتنمى الفنون الشعبية والطرز المعمارية المحلية حتى تزداد الذات القومية (مصدر السلطات وأساس السيادة) إحساساً بخصوصيتها (وهو اتجاه يأخذ أحياناً شكلاً هستيرياً يصل إلى حد النازية والفاشية والصهيونية وكل القوميات العضوية التى تستند إلى فكرة الشعب العضوى المتفرد فى خصوصيته [الفولك]) .

ولكن ، من خلال التطورات الثقافية والاقتصادية فى الحضارات العلمانية المستنيرة ، بدأت رقعة العام (والحياة العامة) تتسع ،

وبدأت آليات السوق تكتسح كل الجيوب الخاصة ، وأخذت الحركة الآلية فى المجتمعات تقوض كل الإبداعات الفردية . وقد انعكس هذا على الفكر القومى العلمانى ، فهو فكر يدور فى إطار مادى عقلى ، والمادة أمر كئيب يتسم بالعمومية . ولذا ، بدأ كثير من القوميين العلمانيين يشيرون إلى أن الحديث عن الخصوصية أمر رومانسى وتعبير عن الماضى يتنافى مع التقدم . خذ مثلاً فكرة المصلحة الاقتصادية . فكثيراً ما يتنافى الصالح الاقتصادى مع الخصوصية ومع الحفاظ عليها ، وفى معظم الأحوال يُضحَّى بالخصوصية فى سبيل التقدم! فالخصوصية أمر يتعلق بالإحساس والإدراك ، أما التقدم الاقتصادى فأمر يتعلق بالحواس . وما بين الإحساس والحواس بون شاسع ، والنموذج الاستنارى المادى يقف إلى جانب الحواس ضد الإحساس ، ففى داخل الإطار الواحدى المادى لابد أن ينتصر المادى على غير المادى ، ومن ثم يكتسح العام كل الخصوصيات .

من هنا يتراجع الإنسان القومى المتعيِّن المرتبط بزمان ومكان محددين والذى يأكل الأطعمة التقليدية ويرتدى الملابس الوطنية ويعمل فى خدمة الوطن ويعبِّر عن روح أمته وتاريخها ، ويظهر الإنسان الطبيعى أو العالمى أو المادى (الإنسان المتشيِّئ ذو البعد الواحد) الذى يوجد خارج أى سياق تاريخى أو اجتماعى (أو هكذا يُظن) لا خصوصية له (بما فى ذلك الخصوصية الإنسانية) .

وهو إنسان يأكل الهمبورجر ويرتدى التيشيرت ويجرى كالآلة فى أى اتجاه ، يستهلك كل السلع النمطية حسب آخر الموضات والصيحات ، ويتمتع ببرامج تليفزيونية لا تقل عنها رتابة ونمطية ، ويستمع إلى أحدث الأغانى ، ويغير قيمه بكفاءة منقطعة النظير حسبما تملى الظروف . وهذا أمر ليس بغريب ، فالمنظومة الواحدية المادية التى يتحرك فى إطارها تصدر عن مفهوم الإنسان الطبيعى الذى لا يتمتع بمركزية خاصة فى الكون ، وهو جزء من نظام طبيعى شامل يخضع للقوانين الطبيعية العامة وليس له قوانين خاصة مقصورة عليه .

وقد ترسخ هذا الاتجاه مع اتساع نطاق الاستهلاكية العالمية التى تعمل على تنميط الطعام والأزياء والأذواق والأحلام . وبظهور السوق العالمية الجديدة والنظام العالمى الجديد ، يكون قد تحقق جزء كبير من حلم حركة الاستنارة الخاص بترشيد الواقع وتنميطه وسيادة الإنسان الطبيعى (وهو حلم يرى البعض أنه فى واقع الأمر كابوس) .

وهناك كثيرون من مثقفى العالم الثالث فى الوقت الحاضر (ممن كانوا فى السابق يدافعون عن عدم الانحياز ويقفون ضد التبعية) يتحدثون الآن عن حقيقة أن أساس الصراع بين الدول هو صراع حول المصالح الاقتصادية (العامة) وأن حسمها بالتالى يتم داخل هذا الإطار المادى العام دون اكتراث بأية هوية أو خصوصيات . ومن هذا ، فإنهم يذهبون إلى أن أى حديث عن التنمية المستقلة

مسألة مستحيلة ومكلفة ولا ضرورة لها ، وإلى أن الهوية عبء لا بد من التخلص منه . وقد زاد الحديث مؤخرا عن «العولمة» باعتبارها المثل الأعلى الآخذ فى التحقق ، وباعتبارها أيضا الحتمية التى لا راد لقضائها ! ولعل انفراط عقد القومية العربية فى الآونة الأخيرة هو ذاته تعبير عن تزايد معدلات الاستنارة والعلمنة والعولمة ، بحيث يقوم كل فرد بطرح فرديته وهويته جانباً ، كما تترك الأمم خصوصيتها ، وتتجاوز كل القيم الرومانسية الخاصة بالشخصية القومية لتدخل إلى عالم العمومية الرائع الرهيب الأملس ، وهذا هو الطريق الذى سيجعل من بلادنا نسخة باهتة من سنغافورة حيث الأوطان فنادق والمنازل بوتيكات والفردوس هو سوبر ماركت ضخم يحوى كل السلع الضرورية والتافهة .

ثالثاً : الفرد والدولة :

يتبدى الصراع بين النموذجين (المتمركز حول الإنسان والمتمركز حول الطبيعة/ المادة) فى مفهوم الفرد والدولة . فالفكر الاستنارى يبدأ من الإيمان المطلق بمقدرات الإنسان الطبيعى الكامنة فيه ، فهو كائن اجتماعى بطبعه ، وأكبر تعبير عن هذا الجانب من وجوده أن اللغة ملازمة له ولا يمكن تخيل الجنس البشرى بدونها ، فهى تعبير عن النزعة الاجتماعية الطبيعية عند الإنسان (ولنلاحظ التناقض فى العبارة) . وهو بسبب عقله الراجح وغرائزه السليمة قادر على تأسيس نظم سياسية رشيدة تستند إلى العقل والتجربة ويسود فيها التسامح والتعددية .

وقد قام هذا الإنسان الطبيعى الرشيد بعملية حساب دقيقة ورشيدة لحسابات المكسب والخسارة والمنفعة واللذة الناجمة عن التخلى عن حالة الطبيعة ، فوجد بعقله الراجح وبكامل إرادته أن من صالحه أن يتنازل عن جزء من حريته ولذته نظير أن يقوم المجتمع (متمثلاً فى الدولة) بضمان أمنه ؛ فوقع عقداً اجتماعياً هو الذى يربط بين الأفراد بعضهم بالبعض الآخر داخل المجتمع الواحد ، وهو الذى يربطهم جميعاً بالمجتمع والدولة . فالتضامن الاجتماعى يستند إلى عملية عقلانية تعاقدية يمكن فضها (من الناحية النظرية على الأقل) إذا شاء الإنسان . والمجتمع ، لهذا ، هو مجموعة من الأفراد المترابطين بشكل تعاقدى والذين يشبهون الذرات المتجاورة (وليسوا كياناً متماسكاً بشكل عضوى) . وانطلاقاً من فكرة القانون الطبيعى والحقوق المتساوية للأفراد (فالطبيعة لا تعرف التفاوت) ، تم رفض الحق الإلهى للملوك ، وظهرت فكرة المساواة الكاملة بين الأفراد وفكرة حقوق الإنسان والمواطن وكل الأفكار الليبرالية الديمقراطية الحديثة .

وانطلاقا من هذه الرؤية الطبيعية التعاقدية ، ومن الإيمان بالقانون الطبيعى وبمقدرات الإنسان الطبيعى ، أكد المستنيرون على ضرورة فصل الدين عن الدولة وعن رقعة الحياة العامة التى يمارس فيها المواطن حقوقه وحرياته والتى يحتكم فيها إلى عقله وحسب (التمركز حول الذات) .

وهنا يظهر النموذج المتمركز حول الطبيعة/ المادة (وإن كانت الدولة المطلقة العلمانية هى التى ستحل فيه محل الطبيعة/ المادة كمركز مطلق) ، فالدولة العلمانية تعبِّر عن فكرة القانون الطبيعى وتستمد شرعيتها منه . وهى ، شأنها شأن الطبيعة/ المادة (وشأن السوق / المصنع) ، غير خاضعة لأى مطلق دينى أو أخلاقى أو إنسانى خارج عنها ، ومنفصلة عن أية أهداف أخلاقية أو أغراض إلهية ، فسيادتها ذاتها هى المطلق الوحيد ومصلحتها هى الهدف الوحيد الأسمى . والدولة مثل الطبيعة كُلٌّ شامل متصل لا تتخلله ثغرات أو فراغات ، ولذا فإنه لابد أن يتزايد نفوذها وتتدعم قبضتها على كل مناحى الحياة ، وزيادة قوة الدولة أو نفوذها هى ما ينبغى أن يسعى إليه الحاكم والمحكوم ، وقد تبدى هذا فى تزايد سلطة الدولة بشكل لم يسبق له مثيل فى تاريخ الإنسان ، حتى أصبحت الدولة هى المرجعية الأخلاقية والفلسفية والسياسية النهائية للإنسان الغربى ، لا يمكن استئناف أحكامها عن طريق الإهابة بمجموعة من القيم الأخلاقية التى تقع خارج نطاقها . ويلاحَظ أن الدولة المطلقة (بالمعنى الفلسفى الذى نشير إليه) هى فى العادة دولة قومية مركزية تدير المجتمع بأسره من نقطة مركزية واحدة هى العاصمة ومركز السلطة . وهذه المركزية تتطلب أن يصبح الواقع متجانساً نمطياً شبيهاً بالآلة (ساعة نيوتن الرتيبة) إذ أن الدولة المركزية لا يمكنها أن تتعامل إلا مع وحدات

متشابهة قياسية (مثل تلك الوحدات التى ينتجها العقل المادى) . ويلاحَظ أن فكرة الفرد والمساواة (والمركزية الإنسانية) ظهرت معها فكرة الدولة المطلقة (المركزية الطبيعية المادية) التى تبتلع كل الأفراد والمصادر الطبيعية - فكأن الشىء ونقيضه قد ظهرا فى ذات الوقت . وغنى عن القول أن الصراع هنا ، كما هو الحال دائماً ، قد صُفِّى عادةً لصالح الكل المادى الأكبر ، أى الدولة المطلقة .

وتظهر مشكلة أخرى ، هى : ماذا لو رفض الإنسان الحرية (أو ما يتصوره المستنيرون الحرية) ؟ وماذا لو وجد الفرد (الحر المستقل) أن صالح الدولة (أو المجتمع) ليس فى صالحه أو لا يروق له؟ هنا لم يتوان المستنيرون عن تصفية الفرد لحساب الدولة (وتصفية الخاص لصالح العام والإنسانى لحساب المادى) . فالحرية أمر طبيعى ، ولذا يجب إرغام الناس على أن يكونوا أحراراً فهذا ما تمليه الطبيعة . وصالح الدولة هو تجسيد للقانون الطبيعى ، ولذا فإنه لابد أن تطلق يدها . والدولة لا تعرف صالح الفرد وحسب وإنما تعرف أيضاً صالح الجماهير (من خلال مؤسساتها التكنوقراطية المتخصصة الرشيدة) . ولذا ، كثيراً ما يتم الإصلاح من أعلى (ديكتاتورية البروليتاريا والنخبة الثورية الطليعية الرائدة والحكومات المطلقة التى تعبِّر عن «الإرادة العامة» - عبارة روسو الشهيرة) . وعلى عكس ما يتصور الكثيرون ، لم يتعاون مفكرو حركة الاستنارة مع الملكيات المطلقة ضد الكنيسة وحسب ، بل تعاونوا أيضاً معها ضد كل من

وقف ضد الفكر الاستنارى ، فإيمانهم بالطبيعة وبالدولة كان إيماناً دينياً مادياً متعصباً يتسم بالشمولية الكاسحة وبالإيمان العلمى الراسخ وبرفض المركزية الإنسانية .

رابعاً : النظام الاقتصادى:

ويتبدى نفس النمط فى النظام الاقتصادى . فالنظم الرأسمالية نظم تدّعى أنها تسمح بالتعددية وبنمو الفروق بين الأفراد وتحقيق حرية الإنسان ورفاهيته (المركزية الإنسانية) . ولكن القانون الطبيعى/ المادى يعبر عن نفسه فى عالم الاقتصاد من خلال حركة البيع والشراء وحرية الإنتاج والاستهلاك وعدم تدخل الدولة ، فقوانين العرض والطلب قوانين حتمية طبيعية (يد آدم سميث الخفية) ، وعلى الجميع عدم التدخل لتعديلها وعليهم الانصياع لها إذ أنها ستحقق الخير للجميع بشكل آلى . والفكر الاشتراكى يذهب إلى أن من الضرورى تحقيق حرية الإنسان ورفاهيته (المركزية الإنسانية) . ولكن ما يحدد وجود الإنسان وسلوكه هو انتماؤه الطبقى وعلاقات الإنتاج وأدوات الإنتاج المحيطة به ، وقد نادى الفكر الاشتراكى بضرورة تدخل الدولة فى كل شىء يتعلق بالتخطيط والتنمية وعمليات الضبط الاجتماعى والأمنى .

ويد آدم سميث الخفية هى ، فى حالة النظم الاشتراكية ، الدولة التى تتدخل فى كل شىء يتعلق بالتخطيط والضبط ، ولجان الحزب المسلحة بالرؤية العلمية الرشيدة والتى تخطط وتقوم

بتهذيب وإصلاح من يقف فى طريقها . ولعل الاختلاف الوحيد بين النظام الرأسمالى والنظام الاشتراكى أن اليد الخفية تستخدم الإعلانات التليفزيونية (الخفية) لإقناع الجماهير، أما لجان الحزب فتستخدم الشرطة السرية (الخفية العلنية) لتطويع الجماهير. وبطبيعة الحال، ثمة فارق جوهرى بين إعلانات التليفزيون (ذات الأثر الجوانى) والشرطة السرية (ذات الأثر البرانى) . ولكن الهدف من هذه الآليات المختلفة واحد وهو سيادة القانون العام (العلمى- الطبيعى - الآلى .. إلخ) على الإنسان .

خامساً: العلم والتكنولوجيا:

يتبدى نمط الصراع بين النموذجين (المتمركز حول الإنسان والمتمركز حول الطبيعة/ المادة)، مع تصفية الأولى لحساب الثانى، فى علاقة الإنسان بالعلم والتكنولوجيا وبالعلوم الإنسانية التى تستند إلى نماذج تحليلية مستمدة منها . فالرؤية الاستنارية لا تقبل إلا بالقوانين التى يتوصل إليها العقل الإنسانى استناداً إلى حقائق الطبيعة/ المادة وترفض أى غائيات . ومن هنا، رفض المستنيرون الفلسفات المدرسية اللاهوتية التى تطرح أسئلة غائية مثل : لماذا خلق الله العالم؟ ولم يقنعوا بالتفسيرات الغائية التقليدية . وأصبح السؤال هو: كيف خلق الله العالم، وكيف يسيره؟ ثم تصاعدت معدلات الاستنارة والعلمنة وتراجعت الغائية وأصبح السؤال هو: ما هى بنية الكون؟ وما هى آلياته وحركياته؟ وما هى القوى التى تدفعه من داخله؟ أى أنه أُلغيت أى نقطة مرجعية خارجة عن المادة .

لكل هذا ، «تحرر» العلم تماماً من أى أعباء أخلاقية أو فلسفية ، وانطلق انطلاقته الهائلة فعرف كثيراً من أسرار المادة وآليات الظواهر التاريخية والاجتماعية ، وتزايدت نجاحاته بشكل لم يعرفه البشر من قبل . وحققت العلوم الإنسانية (التى تستند إلى المناهج العلمية المادية الدقيقة) قفزات هائلة ، وأصبح الأمل كبيراً فى أن يحقق الإنسان لنفسه السعادة الأرضية والمركزية الإنسانية . وهنا يبدأ النموذج الثانى (المتمركز حول الطبيعة/ المادة) فى تأكيد نفسه ، وتُطرح الأسئلة التالية :

١ - الحديث عن السعادة هو شكل من أشكال الغائية الإنسانية (التى تعبر عن المركزية الإنسانية) ، ومن ثم فهو شكل من أشكال الغرور الإنسانى (بل إن القول بالغائية ، فى نهاية الأمر ، هو قول بالعناية الإلهية) ، فكأن الإنسان يعتقد أن له مكانة خاصة فى الكون وأنه جزء متميِّز عن الكل الطبيعى له قوانينه الخاصة . ولذا ، كان لابد من إلغاء الغائية الإنسانية ذاتها ، وكان لابد من إعادة تعريف السعادة لتصبح «تحقق القانون الطبيعى وانصياع الإنسان له» ، إذ لا يمكن افتراض وجود غائية إنسانية مستقلة عن الغائية (أو اللاغائية) المادية الكونية .

٢ - لابد من تطبيق المناهج العلمية على الإنسان حتى تصبح العلوم الإنسانية فى دقة العلوم الطبيعية (ذلك لأن ثمة قانوناً واحداً يسرى على الطبيعة والإنسان) . وهذا يعنى ، فى واقع

الأمـر ، إخضـاع الإنسـان نفسـه للتجـريب العلمى دون غـاية إنسـانيـة أو هدف أخـلاقى ، حـتى يتم إنارته تمامـاً واكـتشـاف قوانينه ومن ثم التحكم فيه ، الأمر الذى يؤدى إلى القضاء على الإنسان كـما نعرفـه ككائن مركب متجاوز لقوانين الطبيعة . وهذا يعنى اختـزال حياة الإنسان الثرية الجوانية إلى مظاهرها الخارجية البرانية وحسب ، من خلال نماذج تحليلية كمية تفتت الحقـائق النفسية والحياتية الجوهرية . وكـما يقول على عزت بيجوفيتش «وهكذا رأينا علم الاجتـماع الدينى يقضى على الجوهر الأسـاسى للدين ، وعلم النفس يقـضى على النفس ، وعلم الأنثربولوجيا يقضى على الشخصية الإنسـانية ، وفقد التـاريخ معناه الإنسانى الجوانى ، وبيَّن علم الأخـلاق أن الذى نحسـبه أخـلاقـاً هو مـجـرد نوع من الأنانيـة المستنيرة ، أى أن الأخـلاق نفى للأخلاق ، بل إن علم البيولوجيا قرر أن الإنسان ليس فى الحقيقة إلا حيوان وأن الحيوان فى حقيقته شىء ، وأن الحياة فى نهاية الأمر مجرد آليات بلا حياة» !

٣ - وجـه مـفكرو مـدرسـة فـرانكفـورت نقـدهم لما يسـمـونه العـقل الأداتى (نتاج فكر حـركـة الاسـتنارة) . فـالعـقل كلمـا حـقق انتصاراً على الطبيعة زاد من درجة قـمعـه للجوانـب التلقائية والعـاطفيـة والإنسانية فى الإنسـان ، وهو ما يؤدى إلى انفصال الإنسان عن الطبيعة وعن إمكانياته الحقيقية الكامنة . وينتهى

الأمر بأن يهتدى العقل بالعلم الطبيعى وحسب ويحول الإنسان والطبيعة إلى مجرد مادة استعمالية ، وبالتدريج ، تنفصل النزعة التجريبية (المادية) عن النزعة العقلية (الإنسانية) ويصبح التجريب نهاية فى حد ذاته .

ولعل الأساطير التى أفرزها عقل الإنسان الغربى تعبِّر عن خوف الإنسان من العلم ومن طريقته الجذرية فى تصفية الغائية والعقلانية الإنسانية لصالح التجريب (المادى) المطلق . فأول الأساطير هى أسطورة بروميثيوس الذى سرق النار من الآلهة وأعطاها للإنسان (بهدف الاستنارة بطبيعة الحال ، وهذه هى الأسطورة العلمانية الكبرى) . ثم تلتها أسطورة فاوستوس الذى باع روحه للشيطان فى سبيل المعرفة الكاملة التى تمكنه من التحكم فى الواقع والزمان (أو هكذا كان الظن) . ومع بداية القرن الثامن عشر ، تظهر اسطورة فرانكشتاين ، هذا الكائن القبيح الذى خلقه عالم مستنير يؤمن بالعلم وبمقدراته ليسخره فى خدمته (المركزية الإنسانية) ، ولكن المخلوق يقتل خالقه بعد قليل وينطلق حراً ليعيث فى الأرض فساداً وفى الناس قتلاً (انتصار الموضوع) ، أى أن ثمرة العلم الإنسانى هى قتل الإنسان ، ونتيجة العلم الإنسانى لا إنسانية ، ففرانكشتاين إنسان طبيعى آلى يتحرك فى إطار قوانين الطبيعة الآلية . ثم تظهر بعد ذلك أساطير مثل دكتور جيكل ومستر هايد وغيرهما لتدل على خوف الإنسان على ذاته الإنسانية

المتعينة من عقله المجرد الذى يتحرك فى إطار القوانين العلمية والمعادلات الرياضية اللا إنسانية . وهكذا ، بعد أن سرق بروميثيوس كرة النار من الآلهة بثقة بالغة لينير للإنسان طريقه وعالمه ، وقف حائراً لا يعى من أمره شيئاً إذ رأى ثقوب الأوزون والتلوث وتآكل الأسرة واجتثاث أشجار غابات المطر الاستوائية وازدياد غاز ثانى أكسيد الكربون ، فاكتشف أنه لا يساعد الإنسان وينير طريقه بل على العكس وجد أنه يساهم فى هلاكه وحرقه وتصفيته .

سادساً : التاريخ:

ويعبِّر موقف حركة الاستنارة من التاريخ عن نفس الصراع بين النموذجين- المتمركز حول الإنسان والخاص من ناحية والمتمركز حول الطبيعة والعام من ناحية أخرى - وانتصار الثانى على الأول . فالتاريخ هو نشاط إنسانى وهو ذاكرة الإنسان ومستودع حكمته . ولذا ، أظهر فكر حركة الاستنارة اهتماماً بالغاً بالتاريخ . وبدلاً من الغائية التقليدية التى ترى أن التاريخ يسير بتوجيه إلهى ، طُرحت فكرة غائية جديدة تماماً وهى التقدم الذى يشكل التجسد التاريخى للقانون الطبيعى العام وتزايد المعرفة عند الإنسان ، ومن ثم تزايدت الاستنارة وتزايد تطبيق معايير العقل بهدف زيادة التحكم . وقد وضع كوندروسيه مخططاً بسيطاً لتقدم العقل البشرى بيَّن فيه أن قانون التقدم اللانهائى هو خير مبدأ لتفسير التاريخ . ومن هنا ظهرت فكرة

المراحل التاريخية التى سيطرت على الفكر الغربى ، وهى مراحل فى جوهرها تشكل ابتعاداً عن الغائيات التقليدية وتحققاً للغائيات الحديثة : المرحلة اللاهوتية - المرحلة الميتافيزيقية - المرحلة العلمية وسيطرة القانون الطبيعى ، وهذا هو قمة التقدم وغايته . وقد اتسم التفكير التاريخى الاستنارى بالتفاؤل الزائد وبالإحساس بأن الإنسان يتقدم نحو تحقيق ذاته .

ولكن الاهتمام بالتاريخ باعتباره المجال الذى يعبر فيه الإنسان عن مركزيته الإنسانية فى الطبيعة وعن مقدراته العقلية اللامتناهية ، لم يكن الاتجاه الوحيد ، إذ ظهرت معه رؤية متمركزة حول الطبيعة/ المادة معادية للتاريخ ومعادية للإنسان ومعادية للعقل ، فالطبيعة/ المادة رابضة دائماً وأبداً ، تطل بوجهها الرمادى الكالح بعد فترات قصيرة من الحرية والتوهج الإنسانى ، وتؤكد هذه الرؤية على مايلى :

١ - التاريخ هو تجسيد للقانون الطبيعى ، الأمر الذى يعنى أسبقية الطبيعة على التاريخ (مثل أسبقية الطبيعة/ المادة على الإنسان وعقله) . ومن ثم ، كان يُنظر للتاريخ أحياناً باعتباره مجرد تراكم لمعلومات وحقائق حضارية مصطنعة تُبعِد الإنسان عن حالة الطبيعة الأولى (المرجعية النهائية) . وهنا يصبح التقدم اغتراباً عن جوهر الإنسان (الطبيعى) ، وتُطرح أفكار معادية للتاريخ مثل النزعة البدائية التى تطالب بالعودة للطبيعة وللإنسانية

البدائية (المرحلة الشيوعية الافتراضية قبل أن تسود الحضارة وينتشر عدم التفاوت بين الناس) . وظهرت نظريات للتاريخ تبين أن مسار التاريخ إنما هو تعبير عن التدهور المستمر للإنسان ، وبدأت أفكار نهاية التاريخ تظهر ، كما ظهر الفكر الثورى ذو النزعة الجذرية التى يحاول نسف التاريخ تماماً بهدف إصلاحه وتغيير مساره! والأمر لا يختلف كثيراً مع دعاة المدينة الفاضلة المؤسسة على قواعد العلم (اليوتوبيا التكنولوجية التكنوقراطية) . فهؤلاء قد أخضعوا التراث التاريخى لمحك العلم (بسبب أسبقية الطبيعة/ المادة على التاريخ) فما يتفق مع المقاييس العلمية أبقوه ، وما لا يتفق معها كان لابد من استبعاده .

٢ – التاريخ تعبير عن القانون الطبيعى ، وما يحرك التاريخ (باعتباره جزءاً من الطبيعة/ المادة أو لصيقاً بها) ليس الإرادة الإنسانية وإنما العناصر المادية مثل وسائل الإنتاج ورغبة الإنسان الطبيعى فى التملك أو القتال . وعلى الإنسان أن يخضع لمسار التاريخ الصارم باعتباره تعبيراً عن القانون العام الذى يحكم الإنسان والطبيعة والكون . ومن هنا ، شاع الحديث عن «الحتمية التاريخية» وعن «روح التاريخ» وعن «قوانين التاريخ» الصارمة .

٣ – التقدم هو عملية تراكمية آلية تتم حسب قوانين طبيعية عامة كامنة فى العملية التاريخية ذاتها وليس لها غرض إنسانى أو إلهى . فالتاريخ ، مثله مثل الاقتصاد والسياسة والإنسان ،

يتحرك مثل تلك الساعة النيوتونية المادية الآلية الرتيبة ، وعملية التقدم حتمية ، تماماً كما هو الحال مع الطبيعة . ويبدو أن عملية التقدم التراكمية ستصل إلى منتهاها يوماً حين يسود العقل تماماً ويتحكم الإنسان فى المادة وفى نفسه ، فيسيطر على الطبيعة المادية ويصلح الطبيعة البشرية ويصل إلى الحكم التكنوقراطى الرشيد ، أى نهاية التاريخ . وعلى هذا ، فإن التطور التاريخى يؤدى إلى إلغاء التاريخ ، وإلغاء التاريخ يؤدى إلى إلغاء ظاهرة الإنسان تماماً - أو ليس الإنسان ظاهرة تاريخية فقط كما تعلمنا من مفكرى عصر الاستنارة؟ ولذا ، كان تفاؤل المستنيرين الخاص بتطور التاريخ ينقلب إلى تشاؤم عميق ، وكان التبشير به يتحول إلى تحذير منه ، ذلك لأنهم أدركوا أنه تطور قد يؤدى إلى تصفية الإنسان الفرد لصالح حركة التاريخ الحتمية وتقدمه المادى اللامتناهى !

سابعاً : النظرية الأخلاقية :

وحينما نصل إلى مجال النظرية الأخلاقية ، يتبدى الصراع بين النموذجين بكل حدة ثم يحسم بكل سرعة . فالفكر التنويرى يرى أن الإنسان لا يضمر أى شر ، فهو خيِّر بطبيعته ويطمح إلى الخير والجمال والحق بشكل تلقائى طبيعى ، فالشر ليس جزءاً أصيلاً من الطبيعة أو من النفس البشرية فى حالتها الطبيعية الأولى ، وهذا الإنسان الخيِّر يبحث عن مصلحته ولكن بطريقة مستنيرة بحيث لا

تتناقض مع مـصـالح الآخـرين (بالإنجليـزية : إنلايتـيند سلف إنترست enlightened self - interest) . والأفكار الدينية المختلفة (مثل فكرة السقوط والخطيئة الأولى ووجود الشر) لا تستند إلى أى أساس طبيعى مادى محسوس ، وما نرتكبه من آثام وكل ما نقابله من شرور فى المجتمع الإنسانى إن هو إلا نتاج شىء مادى برانى مثل البيئة الاجتماعية أو الجغرافية أو التاريخية أو المادية أو العناصر الوراثية ، فالإنسان فى داخله خيِّر (المركزية الإنسانية) . ولكن من الواضح تماماً أن الإنسان الجوانى يتأثر تماماً بهذه العناصر المادية الطبيعية/ المادية البرانية ، فهى التى تصوغه وتشكله ولا يصوغها هو ولا يشكلها . وامتداداً لهذه الأطروحة ، ظهرت الفلسفة النفعية للتعبير عن هذه النزعة الطبيعية الحسية المادية . وقد أعطت هذه الفلسفة للإحساسات الفيزيائية الأسبقية على المفاهيم الأخلاقية بل والمفاهيم العقلية والإنسانية ، فالأخلاق لا علاقة لها بالفضيلة أو الاحتياجات الروحية أو المعنى وإنما لها علاقة بالسعادة (اللذة) والمنفعة ، فعُرِّف الخير والشر تعريفاً مادياً كمياً ، فالخير هو ما يدخل السعادة (اللذة) على أكبر عدد ممكن من البشر وما يحقق لهم المنفعة ، والشر هو عكس ذلك (أى ما يسبب الألم والضرر) . والعواطف الإنسانية إن هى إلا تعبير عن حركة المادة ، فالرغبة إن هى إلا التحرك نحو الشىء المرغوب فيه ، والكره إن هو إلا التحرك بعيداً عنه . ولا توجد أسئلة أخلاقية كبرى أو نهائية ،

فكل الأمور مادية نسبية متغيرة . كما أن الإنسان ، مدفوعاً بحب الذات وبحثه الدائب عن السعادة واللذة ، وبما يتراكم لديه من معرفة حسية مادية ، سيختار حتماً ما يراه نافعاً له وما يدخل السعادة على قلبه (فهو إنسان طبيعى رشيد تحكمه القوانين الفسيولوجية الصارمة) . وجماع الاختيارات الفردية سيؤدى حتماً وبشكل آلى تلقائى إلى سيادة نفع الأغلبية وسعادتها . فالنظرية الأخلاقية هنا ذرية كمية تماماً مثل رؤية العقل ، ومن خلال إصلاح البيئة البرانية (الاجتماعية والمادية) ، وتطبيق الأخلاقيات المادية الرشيدة وآخر الاكتشافات العلمية ، يمكن استئصال شأفة الشر بل إصلاح الطبيعة البشرية ذاتها (أو ليس الإنسان مجرد جزء من كل طبيعى مادى أكبر؟) . ولكل هذا ، كان فلاسفة العقل والتنوير فلاسفة متفائلين يؤمنون إيماناً قاطعاً بقدرة الإنسان على إصلاح ذاته وعلى الوصول إلى حلول كاملة ودائمة لكل المشاكل التى تواجهه (المركزية الإنسانية) من خلال استسلام الإنسان الكامل للقوانين الطبيعية (مركزية الطبيعة) .

ويتبدى الصراع بين النموذجين فى التناقض بين الخاص والعام على المستوى الأخلاقى ، فماذا لو أصر الإنسان الطبيعى المدفوع بالحب الطبيعى للذات على اختيار ما يضر الجماعة؟ وماذا لو اختارت الجماعة ما يضر بها وبالآخرين؟ وعادةً ما يحسم الصراع لصالح العنصر المادى الأقوى ، ولذا قيل إن الطبيعة هى التى

أوجدت الإنسان فى المجتمع ، ولهذا فإن المجتمع عليه أن يُرغم الفرد على أن ينشد السعادة التى يقررها له المجتمع ، ومن ثم أصبحت القيمة مسألة اجتماعية ، أى أن المجتمع هو الذى ينتج القيمة ، وليست القيمة هى التى تحكم المجتمع . وقد نتج عن ذلك عدة أشياء لعل من أهمها ما يلى :

١ - حررت كثير من المجتمعات العلمانية الأخلاق من هيمنة علماء الدين ، ولكنها فى ذات الوقت أخضعتها لعلماء النفس والاجتماع والهندسة الاجتماعية والوراثية وشركات الإعلان التليفزيونية ومجلات أخبار النجوم وفضائحهم وصناعة الإباحية واللذة .

٢ - أصبحت الأخلاق مسألة اجتماعية نسبية (فالأخلاق هى تجارب بعض الناس) ، ومن ثم فهى لا تتمتع بأى مطلقية أو ثبات ويجب أن تخضع دائماً للتقييم والتفاوض المستمر ، الأمر الذى يجعل التمسك بها أمراً صعباً بعض الشىء ، وخصوصاً إن تم تغيير القيم بمعدلات عالية (والحداثة كما عرفها أحدهم هى القدرة على تغيير القيم بعد إشعار قصير) .

٣ - أصبحت مسئولية الفرد تنحصر فى طريقة الأداء ، فإن أدى واجبه على أكمل وجه فهو مواطن خيِّر صالح جيد (حتى ولو كان هذا الواجب هو إبادة المعوقين والمرضى والعجزة وأعضاء الأقليات) ، وإن تقاعس فى الأداء وانخفضت الكفاءة فهذا هو

الشر (وهذا ما يُسمى الترشيد الإجرائى أو الأداتى : أى أن نوجه السؤال العلمى : كيف؟ ولا نوجه السؤال الدينى الإنسانى الغائى : لماذا؟) . وهذا يثير فى الواقع قضية المسئولية الأخلاقية للإنسان الفرد ، إذ أن هذه الرؤية تحوله إلى كائن سلبى مفعول به يعكس بيئته ويتبع القيم الاجتماعية التى أنتجها المجتمع ، أى أنه أصبح موظفاً وبيروقراطياً كاملاً يشبه وكلاء الوزارات أو رؤساء المصالح الذين يقضون سحابة يومهم فى تنفيذ التعليمات الصادرة لهم من أعلى ، أى من سعادة الوزير! (انتصار الموضوع على الذات) . وقد كان هذا هو محور دفاع أيخمان عن نفسه إبان محاكمته فى إسرائيل ، إذ أعلن أنه مواطن عادى لا يؤمن بأى دين ، كل همه هو أن يطيع الدولة وأن ينفذ أوامرها . وقد أمرته الدولة بترحيل أعضاء إحدى الأقليات (اليهود) وقد فعل ما فعل ، انصياعاً لأوامر رؤسائه وتعبيراً عن ولائه للمجتمع والدولة وللقيم الأخلاقية السائدة فى المجتمع النازى .

٤ - ثم نأتى لمشكلة الشر ، أصله وتفسيره وكيفية محاربته (وهى نفس الأسئلة التى تطرحها العقائد الدينية) :

(أ) الإنسان الذى لا يعرف الشر ولا يختاره ، ولا يعرف الخير ولا يختاره ، هو إنسان مسلوب الإرادة ومسلوب الحس الأخلاقى وليس عنده وعى خاص ، فهو إنسان طبيعى . كما أن الإنسان

الذى لا حدود لطاقاته إن هو إلا جزء من الطاقة الكونية الكبرى ، ليس له هوية محددة أو شخصية منفردة . فما يحدد إنسانية الإنسان وفرديته هو اختياره الحر ، وما يحدد أى ظاهرة هو الحدود المفروضة عليها ، أى أن الاتجاه نحو إلغاء ظاهرة الإنسان كامن فى النظرية الأخلاقية التى تستند إلى القانون الطبيعى .

(ب) الشر هو انحراف عن الطبيعة وخروج على حالة الطبيعة . وكما يقول روسو إن أول إنسان سقط من حالة الطبيعة هو الإنسان الذى جاء إلى قطعة أرض وقال «هذه أرضى» . وهنا نطرح السؤال التالى : ما الذى دفع بهذا الإنسان الطبيعى إلى أن يفعل ما فعل؟ ما الذى يسبب هذا الانحراف؟ لماذا يقتل الإنسان (الطبيعى) أخاه الإنسان (الطبيعى)؟ أليست الطبيعة كلها خيراً ومن ثم فالإنسان الطبيعى خيِّر بطبيعته؟ وقد بيَّن الماركيز دى صاد (وهو من أهم مفكرى عصر الاستنارة ومن المنادين - مثل روسو- بالعودة للطبيعة) أن الطبيعة زودت الإنسان (ضمن ما زودته به من مقدرات) كماً هائلاً من الغرائز والشهوات والرذائل ، فالطبيعة قوة لا شخصية (وهذا أمر أقره عليه الجميع) . ولكنه أضاف أنها تبرر أعمال العنف والقسوة - فماذا يمنع من أن نربط بين الجمال والشر والحق والقوة أو بين أى شىء وأى شىء آخر؟ أو ليست كل الأمور نسبية؟ وقد رفض كثير من المستنيرين هذه النتيجة المنطقية المظلمة الكامنة فى

المقدمات الاستنارية المضيئة ربما بسبب أنهم لم يمكنهم التخلص من بعض المفاهيم الأخلاقية التقليدية التى ورثوها من مجتمعاتهم قبل أن يشع عليهم نور الاستنارة ، أو لعلهم أصروا على التحرك داخل إطار النموذج المتمركز حول الإنسان دون أساس فلسفى .

(جـ) ثم نأتى لمشكلة المشاكل : كيف يمكن للعقل فى إطار العقلانية المادية أن يفرق بين ما هو أخلاقى وبين ما هو غير أخلاقى ؟ فالعقل ، إن كانت مرجعيته النهائية هى الطبيعة/ المادة ، قادر على اكتشاف مبدأ السببية العامة فى الأشياء والدوافع الغرائزية فى الإنسان التى تؤكد الحتميات المادية الخارجية ، وتنكر من ثم (ضمناً) استقلالية الإنسان وحريته . والعقل المادى المحض يوجد داخل حيز التجربة المادية وحسب ، وقد وصفه أحد المفكرين بأنه لا يشع نوراً وإنما هو موصل جيد للنور أو الظلام ، فهو مثل الكمبيوتر يتعامل مع المعلومات ، يوظفها ويرتبها ولكنه لا ينتجها ، ولذا ، فإن العقل إن أعطيته حقائق صماء ومتغيرات رصدها وأجرى عليها تجارب ثم أعطانا حقائق صماء ومتغيرات لا علاقة لها بالقيمة . فهو أداة كفأة قادرة على الملاحظة والتجريب والتفكيك ورصد ما هو كائن ، ولكنه يقف عاجزاً عن أن يزودنا بما ينبغى أن يكون ، وعن التمييز بين الخير والشر ، فمرجعيته النهائية هى الطبيعة ،

والطبيعة محايدة حياداً رهيباً ، بل قد تكون شريرة ، فالخير حقيقة والشر أيضاً حقيقة ، والحقائق ، الخيرة والشريرة على السواء ، حقائق . خذ ، على سبيل المثال ، إبادة العجزة وأعضاء الأقليات والمعوقين ، وهى مسألة تحرمها كل الأديان السماوية الغيبية . ماذا لو حدث وأثبت أحد العلماء المستنيرين الجدوى الاقتصادية المادية للقضاء على هذا الفائض البشرى الذى لا فائدة (مادية) ترجى منه؟ ماذا لو بين أحد بالبراهين والأدلة المقنعة أن إبادتهم تشكل عنصراً من عناصر التقدم وعلاجاً ناجعاً لمشكلة تزايد السكان ومحدودية المصادر الطبيعية؟ ألا يمكن تحديد النسل بل تحسينه من خلال إبادة المرضى؟ ألا يمكن أيضاً تحسين الإنتاج وحل مشكلة الزيادة السكانية من خلال إبادة المعوقين والعجزة باعتبارهم يوسليس إيترز useless eaters (على حد قول العلماء النازيين) يستهلكون ولا ينتجون؟ إن إبادة مثل هؤلاء من منظور الإنسان الاقتصادى الطبيعى (المحايد) أمر مفهوم تماماً ، فمرجعيته الوحيدة هى الطبيعة المحايدة . والطبيعة لا تحابى أحداً ، وكل الحيوانات تترك المسنين والمعوقين من جنسها ، ولا تحملهم معها كما يفعل هذا الحيوان اللاعقلانى المسمى بالإنسان . وماذا يمكن للعلم أو للعقل أن يفعل مع هذا العالم الألمانى النازى الذى أثبت بالمنطق الرياضى الصارم وبالتجربة (أى بالعقل والحواس والمنطق المادى) أن قتل

العجزة والمعوقين وجرحى الحرب واليهود والغجر سيوفر الكثير للاقتصاد الألمانى (مئات الآلاف من أطنان المربى التى حُسبت كميتها بدقة علمية بالغة)؟ وماذا يمكنه أن يفعل ، مع هذا العالم النازى الذى التزم بالمنطق العلمى المحايد الصارم وأجرى تجارب على التوائم لا تعرف الرحمة أو الشفقة ، فكان يضع طفلاً فى حجرة ويضع شقيقه التوأم فى حجرة أخرى ، ويخضع الأول لأشكال من التجريب العلمى المختلفة مثل تعذيبه أو تسخينه أو تبريده أو تجميده ويقوم بقياس الحالة النفسية لأخيه؟ وهل يختلف هذا عن التجارب النووية وتجارب الأمصال الجديدة التى تُجرى على البشر (دون علمهم) من أجل صالح العلم ومستقبل البشرية؟ وقد تراكم كم هائل من المعلومات من خلال التجارب النازية ، ويُطرح الآن تساؤل بخصوص مدى مشروعية استخدام مثل هذه المعلومات التى تم الحصول عليها بطريقة شيطانية؟ وتختلف الإجابات ولكنها كلها ليس لها أساس علمى ، فالعلم لا يعرف سوى التجريب المحايد .

بل ماذا يمكن للعقل أن يفعله مع النظريات العرقية التى تنكر المساواة بين البشر وتأتى بمعادلات رياضية عن معدلات الذكاء ورسوم بيانية عن حجم الجمجمة ومدى كفاءة عرق ما فى إدارة الصراع مع الطبيعة ومع الإنسان؟ هل يمكن للعقل أن يستمر فى الإصرار على ضرورة المساواة بين البشر (بعد أن أنكر أصلهم

الربانى)؟ أليس هذا نوعاً من الغيبية؟ ولذا فإن على العقل أن يدخل المعركة مسلحاً بمزيد من المعادلات الرياضية والرسوم البيانية التى يمكن لها إثبات أى شىء . وماذا يمكن للعقل أن يفعل مع العقلية الإمبريالية التى تقبل بنسبية الأخلاق وبحتمية الصراع كشكل أساسى فى الحياة ، وانطلاقاً من هذا تصرع الآخرين وتدمر الأرض ؟

(د) والعقل الحر المستقل الذى لا تحده أى حدود أخلاقية أو إنسانية يسخر العالم لمصلحته ويلتهمه ويبدده ، فهو عقل أداتى لا يدرك ماضياً ولا مستقبلاً ولا يعرف غاية ولا هدفاً .

(هـ) وهناك أخيرا مشكلة علاقة المعرفة بالأخلاق . فمعرفة الفرق بين الخير والشر مختلفة تماماً عن فعل الخير وتحاشى الشر ، فالمعرفة لا تتضمن عنصر الإرادة الحرة ، أما الفعل الأخلاقى فهو وحده الذى يستند إلى مثل هذه الإرادة . ومن ثم ، بعد أن يعرف الإنسان الفرق بين مصلحته الشخصية الضيقة والمصلحة العامة ، وبعد أن يعرف أن تركيزه على مصلحته الضيقة يمكن أن يودى بالمجتمع ككل ، بل به هو نفسه كفرد : كيف يمكن أن نقنعه بالانتقال من المعرفة إلى الفعل الخلقى ؟ (تلك هى المشكلة الهوبزية التى لا إجابة لها داخل المنظومة المادية) .

خاتمة

هذه هى بعض الإشكاليات التى طرحتها حركة الاستنارة ، والتى لا يزال بعض المفكرين الغربيين يتأملون فيها ولا يجدون لها إجابة شافية (على عكس دعاة الاستنارة عندنا الذين يبشرون بأفكار الاستنارة بشجاعة بالغة ساذجة قد تدل على طيبة قلوبهم وعقولهم ، ولكنها تدل أيضاً على أنهم لم يتأملوا الأمر بما فيه الكفاية من كافة جوانبه) . ويجدر بنا أن نتوقف قليلاً أمام أسطورة فرانكنشتاين وتآكل الأسرة وتسلع الإنسان وشمولية الدولة الحديثة ومؤسساتها الضارية . لابد أن نتوقف قليلاً أمام سيزيف المسكين الذى يدفع بحجر ضخم إلى أعلى حتى يصل إلى قمة الجبل ، ولكنه حينما ينجح فى ذلك ويصل إلى بغيته ينزلق الحجر منحدراً إلى أسفل الجبل مرة أخرى ليقوم بدفعها مرة أخرى نحو القمة ، المرة تلو المرة ، فى حركة دائرية لا متناهية . وهذه صورة رائعة لعملية الصراع بين النموذجين (المتمركز حول الإنسان والمتمركز حول الطبيعة/ المادة) .

فسيزيف رمز لإنسان يصر على تأكيد إرادته الإنسانية أمام ما يراه من عبثية الطبيعة (قانون الجاذبية الذى يدفع الصخرة مرة أخرى نحو الأرض فيفكك كل إنجازاته الإنسانية) . ويمكننا أن ننظر لسيزيف من منظور النموذج المتمركز حول الطبيعة/ المادة ، وأن نتسلح بآراء الاستنارة وبمفاهيم الترشيد الأداتى ، ونحن لو فعلنا لحكمنا على سيزيف من منظور جودة الأداء والسرعة والمدخلات والمخرجات وتناسب القوة العضلية المبذولة مع حجم الحجر ، والعائد

المادى لعملية دفع الحجر ، أى لحكمنا عليه بمقاييس عقلية مادية طبيعية موضوعية صارمة - ولكننا إن نظرنا إليه من منظور النموذج الواحدى المادى المتمركز حول الإنسان لأدركنا تماماً «عبثية» حياة سيزيف ، وافتقارها إلى المعنى . ولو دققنا قليلاً لاكتشفنا أننا بذلك نكون قد استدعينا مجموعة من القيم غير المادية غير الطبيعية غير العقلية ، فالمعنى لاوجود له فى عالم المادة ، والغاية لا وجود لها فى عالم الطبيعة إذ لايوجد فيها سوى الحركة ، فالمعنى والغاية أمور إنسانية ؛ لا بمعنى أن الإنسان كائن طبيعى/مادى وإنما باعتباره كائناً غير طبيعى/ ، متميِّزاً عن بقية المخلوقات ، مختلفاً عنها . وهو لن يحقق لنفسه هذا التميز إن خضع لنداء غدده وجسده (كما يقول السلوكيون والطبيعيون) ، وإن أنشأ علاقة عضوية حميمة مع القردة العليا (كما يقول دعاة وحدة العلوم) ، وإن صدَّق أن خصائصه التشريحية هى قَدَره (كما يقول فرويد) ، وإن آمن أن تطور وسائل الإنتاج هى محرك التاريخ (كما يقول بعض الماركسيين) . فهو لا بد أن يكون على علاقة بمركز ما أو قوة جذب ما خارج النظام المادى الطبيعى ، ولا بد أن يكون مستخلفاً من قبَل الله (كما يقول المسلمون) أو خُلق على صورته (كما يقول المسيحيون) . حينئذ تستند مركزية الإنسان فى الكون إلى أرضية ثابتة ولا يمكن للإنسان أن يغوص فى حمأة المادة ويذوب فى القانون الطبيعى المادى وينسى نجوم السماء ليعانق القردة العليا ، كما تتعانق الروح المطلقة مع الطبيعة ، والذات مع الموضوع فى منظومة هيجل وكثير من المنظومات الفلسفية العلمانية الأخرى .
والله أعلم .

صدر من سلسلة (فى التنوير الأسلامى)

سيصدر قريبا إن شاء الله

الفهرس

نهضة مصر
للطباعة والنشر والتوزيع
أسسها أحمد محمد إبراهيم سنة ١٩٣٨

إلى القارئ العزيز . .

فى هذه السلسلة الجديدة :

إذا كان «التنوير الغربى» هو تنوير علمانى ، يستبدل العقل بالدين ، ويقيم قطيعة مع التراث . .

فإن «التنوير الإسلامى» هو تنوير إلهى ، لأن الله والقرآن والرسول صلى الله عليه وسلم : أنوار ، تصنع للمسلم تنويرا إسلاميا متميزا .

ولتقديم هذا التنوير الإسلامى للقراء ، تصدر هذه السلسلة ، التى يسهم فيها أعلام التجديد الإسلامى المعاصر :

- د . محمد عمارة
- المستشار طارق البشرى
- د . حسن الشافعى
- د . محمد سليم العوا
- ا . فهمى هويدى
- د . جمال الدين عطية
- د . سيد دسوقى
- د . كمال الدين إمام
- د . عبدالوهاب المسيرى
- د . شريف عبدالعظيم
- د . عادل حسين
- د . صلاح الدين سلطان

وغيرهم من المفكرين الإسلاميين . .

إنه مشروع طموح ، لإنارة العقل بأنوار الإسلام .

الناشر

نهضة مصر
للطباعة والنشر والتوزيع
أسسها أحمد محمد إبراهيم سنة ١٩٣٨